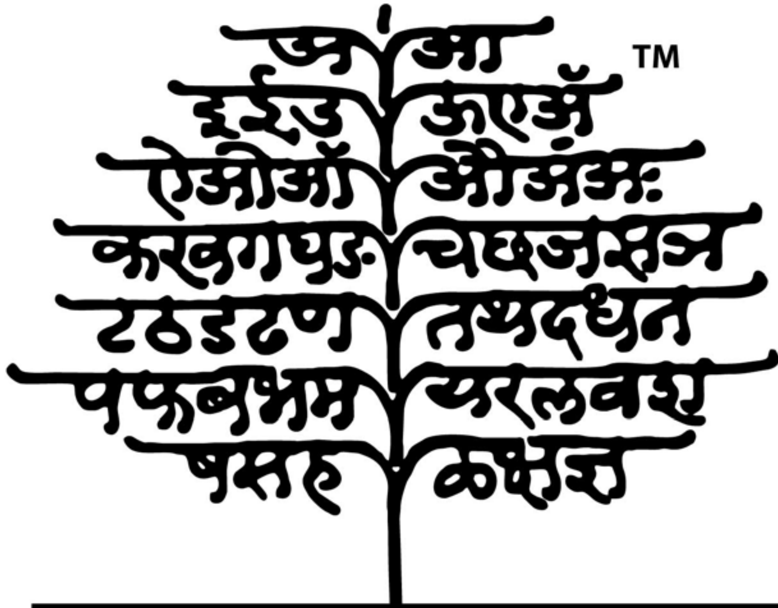


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०१४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १८ वे] जानेवारी १९६५ [अंक ४

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.





अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत


द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष अठरावे

अंक चवथा

नवभारत

जानेवारी

१९६७

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. **वि. म. वेडेकर**—प्रा. **गोवर्धन पारीख** का. संपादक

वार्षिक रु. ९ **सहामाही रु. ५** **अंकास रु. १**

हे मासिक श्री. **म. शं. साठे** यांनी **दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई** येथे छापून प्रा. **वि. म. बेडेकर** यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४





अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत


द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्रा. स. रा. गाडगीळ

प्राचीन भारतातील भौतिकवाद[१] : ६ :

(ऋत आणि वरुणाचे पतन)

" क्व ऋतं पूर्व्यं गतं कस्तद् बिभर्तिनूतनः ... " ऋ. १·१०५·४

" कद् व ऋतं कदनृतं क्व प्रत्ना व आहुतिः ... " १·१०५·५

" कद् व ऋतस्य धर्णसि कद् वरुणस्य चक्षणम् ।
कद् अर्यम्णः महस्पथा ति क्रामेम दूढयो ... " १·१०५·६

" व्यूर्णोति हृदा मतिं नव्यो जायतां ऋतं ... " १·१०५·१५

प्राचीन वैदिक आर्यांच्या गणजीवी, सामूहिक, ऋतयुक्त जीवनाचा शेवट होऊन वर्गीय समाजाचा उदय झाला आणि त्याबरोबर वैदिक आर्यांच्या सामाजिक नीतिविषयक कल्पना, जीवनविषयक चिंतन आणि विश्वविषयक दृष्टिकोन यांमध्ये फार मोठे परिवर्तन झाले. या परिवर्तनाचे पडसाद ऋग्वेदाच्या शेवटच्या स्तरांमध्ये उमटलेले दिसत असले तरी त्यांची स्पष्ट जाणीव ब्राह्मणग्रंथांच्या काळातच होते. गणजीवी समाजातून वर्ग–वर्णयुक्त समाजनिर्मितीची ही प्रक्रिया 'ब्राह्मण' काळात परिपूर्ण झाली. वैदिक आर्यांच्या आर्थिक-सामाजिक जीवनातील या परिवर्तनाचे स्वरूप ध्यानात घेतल्याशिवाय नव्या युगातील अनेक घटनांचा अन्वयार्थच लागू शकणार नाही. नव्या युगातील ऋषींच्या उद्गारात भूतकाळातील ऋतयुक्त समाजाचा गौरव आढळतो; त्याचबरोबर नवयुगातील ऋताचा लोप आणि अनृताचा उदय याविषयी उत्कट खेदोद्गार आढळतात. विश्वाचे नियंत्रण करणारे ऋततत्त्व नव्या युगात लुप्त झाले एवढेच नव्हे, तर त्या ऋताचा पालनकर्ता वरुण हतप्रभ झाला; आणि युद्ध व लूटमार यांचा अधिपति इंद्र हा नव्या युगाचा देव बनला. इंद्रादि देवांचे नैतिक अधःपतन हा तर नव्या युगाचा महत्त्वाचा विशेष मानावा लागेल. वरुण आणि ऋत यांच्या अस्ताबरोबर प्राचीन भारतीय समाजातील नैतिक मूल्यांचा लोप होऊन नव्या वर्गीय आणि वर्णाधिष्ठित धर्म-नीति कल्पनांचा उदय झाला. सर्व समाजाला अन्नप्राप्ती करून देणारा यज्ञविधि[२] लुप्त होऊन तो आता केवळ ब्राह्मण-क्षत्रियांच्या आधीन झाला. ऋग्वेदकाळातील संपत्तीच्या समान वाटणीचे, सामूहिक श्रमांचे आणि निर्मत्सर जीवनाचे युग संपले. अथर्ववेदातील मंत्र हे आता सामूहिक अन्नप्राप्तीचे अगर समाजकल्याणाचे मंत्र राहिले नसून वर्गीय-वर्णीय हितसंबंधाचे रक्षण करणारे ब्राह्मणांच्या हातातील शस्त्र[३] बनले. हे सर्व सामाजिक परिवर्तन ऋत आणि वरुण यांच्या अस्ताबरोबर सुरू झाले हे लक्षात ठेवावयास हवे. कीथशिवाय एकाही पंडिताने या घटनेचा (ऋत-वरुण अस्त) फारसा विचारच केलेला नाही. ऋतकल्पनेचा अध्यात्मिक आशय गृहीत धरूनच सर्वांनी भारतीय तत्त्वज्ञानाचा विकासेतिहास लिहिला आहे. परंतु या काळातील प्रचंड सामाजिक परिवर्तनाचा उलगडा या इतिहासाच्या साहाय्याने होऊ शकत नाही. कीथची उपपत्तिही या दृष्टीने कशी निरुपयोगी आहे हे नंतर पाहू. प्रथम ऋत कल्पनेचाच ऐतिहासिक आणि तुलनात्मक पद्धतीने विचार करू.

ऋत म्हणजे काय ?

विंटरनिट्झ, कीथ, मॅकडोनल यासारख्या वेदाभ्यासकांनी ऋत शब्दाचा सामान्यपणे 'विश्वातील

१. यापूर्वीचे पांच लेख 'नवभारत' जानेवारी, फेब्रुवारी. मार्च, मे, ऑगस्ट १९६४.
२. ऐत. ब्रा. ७·१९ (नवभारत ऑगस्ट १९६४).
३. मनु. ११·३३.





नैसर्गिक आणि नैतिक व्यवस्था"[४] असा अर्थ दिला आहे. यज्ञातील परंपरागत विधि–नियमांपासून विश्वातील भौतिक-नैसर्गिक आणि नैतिक व्यवस्थेपर्यंत ऋतकल्पनेचे सर्वग्रामित्व वैदिक ऋषींना अभिप्रेत होते याबद्दल शंका बाळगण्याचे कारण नाही. ऋषींना जीवनामध्ये प्रत्ययाला येणाऱ्या सर्व नैसर्गिक, भौतिक आणि सामाजिक-नैतिक घटनांमध्ये ऋताचेच अस्तित्व जाणवत होते. त्यांच्या दृष्टीने ऋत ही विश्वव्यापक घटना आहे : " The dawns arise in the morning according to the *Rita* ... The Sun is the bright countenance of the *Rita*. The red raw milk, the product of the white uncooked cow, is the *Rita* of the Cow, under the guidance of the *Rita*. Agni, the fire ... is produced for man from out of the kindling sticks, becomes the shoot of the *Rita*, born in *Rita*. The streams flow in obedience of the law of Rita. "[५] वैदिक ऋषींची ही ऋतविषयक भव्य कल्पना केवळ निसर्गक्रमापुरतीच मर्यादित नाही. अनेक ऋचांमधून आपल्या थोर पूर्वजांचा-अंगिरसांचा[६] उल्लेख करताना वैदिक ऋषी ऋताचे माहात्म्य वर्णितात. हे उल्लेख प्राचीन गणजीवी समाजातील सामूहिक जीवनाच्या वैभवाचेच निदर्शक आहेत. त्या प्राचीन समाजातील सामूहिकता, समता, निर्मत्सरता, एकता यांचे ऋताच्या संदर्भात केलेले वर्णन अत्यंत महत्त्वाचे आहे : " त इद् देवानां सधमाद आसन् ऋतावानः कवयः पूर्व्यासः " (Those ancient poets, the observers of *Rita* were in joyful company with the gods) यापुढील ऋचेमध्ये ऋताचे पालन करणाऱ्या या पूर्वजांच्या समाजाचे वैशिष्ट्य सांगितले आहे. " समान ऊर्वे[७] अधिसंगतासः सं जानते न यतन्ते मिथस्ते । ते देवानां न मिनन्ति व्रता न्यमर्धन्तो वसुभिर्यादमानाः " (Being united with the common cattle they became of one mind; they strive together as it were, nor do they injure the rituals of the gods; not injuring each other they move with wealth.)" (ऋ.७·७६·४-५) वैदिक ऋषींनी गणांचे आणि व्रातांचे[८] जे भव्य वर्णन केले आहे ते या सामूहिक जीवनाचेच वर्णन होय. सायणाचार्यांनीही या सामूहिक जीवनाच्या वैभवाचा आपल्या भाष्यामध्ये उल्लेख केला आहे : 'समान ऊर्वे-सर्वेषां साधारणे गोसमूहे " " सजानते- ते एकबुद्धयः भवन्ति' " ऋतस्य धेना अनयन्त सस्रुतः (१·१४१·१) या ऋचेमधील 'सस्रुतः- समानं गच्छंत्यः' हे सायणभाष्य वरील सामूहिक जीवनाचे निदर्शक आहे. अंगिरसांच्या या सामहिक जीवनाची स्मृति वैदिक ऋषींच्या मनामध्ये शवटपर्यंत तरळत राहिलेली दिसते. दहाव्या मंडलामधील " संगच्छध्वं संवदध्वं । सं वो मनांसि जानताम् । देवा भागं यथापूर्वे संजानाना उपासत ॥ " (१०·१९१·२) यातील " ज्याप्रमाणे **प्राचीनकाळी देव सामूहिक पद्धतीने** आपला भाग घेत... " हा उल्लेख महत्त्वाचा आहे. अशा या प्राचीन काळातील वैभवपूर्ण जीवनाचा संबंध वैदिक ऋषि ऋताशी जोडतात हे लक्षात ठेवावयास हवे. अंगिरसांचे सामर्थ्य ऋतपालनातून आलल होते. ऋत ही कल्पना केवळ नैसर्गिक-वैश्विक व्यवस्थेसंबंधी असती तर उत्तरकालात ऋताचा लोप झाला म्हणून ऋषींना

---

४. " Order of the Universe "– विंटरनिटझ्
" Physical and Moral order " – मॅकडोनल
" Cosmic order "– कीथ.

५. R. P. V. कीथ.

६. ऋ. वे. ७·७६·४–५.

७. 'सर्वेषां साधारणे गोसमूहे'

८. वाज. सं. १६·२५ ; अथ. वे. १५·३·१–५ } नवभारत ऑगस्ट १९६४

अनुक्रमणिका





विलाप करण्याचा प्रसंग आला नसता. सामूहिक जीवनातील समता, एकता, निर्मत्सरता यांचा जेव्हा लोप झाला, नवा वर्गीय समाज उदयाला आला तेव्हा ऋषींना या पूर्वीच्या आदर्श समाजाची उत्कटतेने जाणीव होऊ लागली. तेव्हा ऋताचा विचार करताना या सामाजिक घटनेचा अन्वयार्थ ध्यानात घेणे आवश्यक आहे. ऋतामध्ये वैश्विक व्यवस्थेबरोबरच सामाजिक-नैतिक व्यवस्थेचाही समावेश होता हे स्पष्ट दिसून येते. अर्थात् प्राथमिक समाजात नैसर्गिक आणि सामाजिक-नैतिक हा भेद अज्ञात असतो. चंद्र, सूर्य, पर्जन्य यांची नियमबद्धता जशी नैसर्गिक आहे, तशीच सामाजिक जीवनातील सुव्यवस्थाही (social moral order) नैसर्गिकच मानली जात असे. गणजीवी समाजातील समता, एकता, निर्मत्सरता हे विशेष ऋतप्रणीत आहेत याचा अर्थ वरील कल्पनेनेच उलगडू शकतो. प्राथमिक समाजात अन्न ही अत्यंत दुष्प्राप्य वस्तु असल्यांमुळे अन्ननिर्मितीची क्रिया मंत्रतंत्राधिष्ठित[९] असावी हे स्वाभाविक होते. त्याबरोबरच अन्नाची समान वाटणी[१०] हीही गोष्ट अपरिहार्यच होती. प्राथमिक समाजातील अन्नाच्या समान विभागणीबद्दल रिडले या संशोधकाने काढलेले पुढील उद्गार महत्त्वाचे आहेत: " A *venerable law* handed down from many generations imposed the division upon them "[११] हा परंपरेने चालत आलेला नैतिक दंडक वैदिक ऋषि ऋतप्रणीतच मानतात.

ऋताचा यज्ञाशी असलेला अगदी निकटचा संबंध या ' व्हेनरेबल लॉ 'च्या संदर्भातच तपासून पाहू. ऋत शब्दाचा अगदी मूळ अर्थ " पूर्वीपासून चालत आलेले, होऊन गेलेले, चाल, रीत, पद्धत "[१२] असा आहे. हे पूर्वीपासून चालत आलेले म्हणजेच यज्ञ आणि तद्विषयक विधि-नियम होत. सायणाचार्यांच्या भाष्यावरूनही हे स्पष्ट दिसून येते. ऋत = यज्ञ असा अर्थ यामुळेच रूढ झाला. " ऋतस्य– गतस्य पलायितस्य अग्नेः यज्ञस्य अन्नस्य वा । (ऋ. सा. भा. १·६५·२) " ऋतज्ञाः अन्नस्य जनयित्री । " (४·१९·७), " ऋतयवः– यज्ञकामाः ऋषयः " (५·८·१), " ऋतजात– यज्ञार्थं उत्पन्नाः " (१·१४४·७) " ऋतवानः ऋतवन्तो यज्ञवन्तः उदकवन्तो वा । " " ऋतावान:– पुरा यथा यत्कृतं तथा तत् जानन्तः यत् परंपरया प्राप्तं तत् लोकरीतिं वा जानन्तः ", " अनृताः– पुराणमार्गं त्यजन्तः " यासारख्या अनेक उद्गारावरून ऋताचा परंपरागत पद्धतीने चालत आलेल्या यज्ञ कर्माशी व तद्विषयक आचार-विधीशी किती घनिष्ठ संबंध आहे हे स्पष्ट होते. आर्यांच्या समाजाचे यज्ञ हे सर्वात महत्त्वाचे अंग होय. प्राचीन वैदिक यज्ञ हा समाजाच्या अन्ननिर्मितिप्रीत्यर्थ करावयाचा मंत्र-तंत्रात्मक विधि होता हे ऐतरेय ब्राह्मणातील उद्गारांवरून स्पष्ट दिसते[१३]. तेव्हा ऋत = यज्ञ या कल्पनेत समाजाचे भौतिक भरण-पोषणही अभिप्रेत होते हे मान्य व्हावे. ऋत, यज्ञ, विदथ, व्रात, यांचा लोप एकाच काळात झाला. हा काळ म्हणजे वरुणयुगाचा अस्तकाल होय. या घटना एका प्रचंड सामाजिक परिवर्तनाच्या द्योतक आहेत. यांचा विचार नंतर स्वतंत्रच करू. सध्या एवढेच लक्षात ठेवले म्हणजे पुरे की ऋतकल्पना म्हणजे केवळ वैश्विक सुव्यवस्था (Cosmic order) नसून सामाजिक–नैतिक व्यवस्थेचाही या कल्पनेत **प्रारंभापासूनच** समावेश झालेला होता. अशा परिस्थितीत डॉ. राधाकृष्णन् अगर अन्य काही इतिहासकार[१४] ऋत कल्पनेचा भौतिक-ऐहिक विचाराकडून नैतिक–अध्यात्मिक विचारांच्या दिशेने विकास होत गेला असा जो सिद्धांत मांडतात त्याला काहीही आधार नाही. ऋतकल्पनेचा विकास झाल्याचे दिसून येत नसून उत्तरकालीन वाङ्मयात ऋताचा लोप झाल्याचेच

९. नवभारत फेब्रुवारी, ऑगस्ट १९६४.

१०. नवभारत ऑगस्ट १९६४.

११. Ridley: the Aborigines of Australia

१२. ऋतावरील सायणभाष्य– नवभारत नोव्हेंबर १९६१ पं. लक्ष्मणशास्त्री ओगले यांचा लेख.

१३. नवभारत ऑगस्ट १९६४.

१४. Cambridge History of India I, 103.

अनुक्रमणिका

स्पष्ट दिसून येते. सर्व प्रमुख उपनिषदात ऋताचा उल्लेख फक्त सात वेळा आला आहे. उपनिषद्काली अध्यात्मवादाचा उदय होताच ऋत कल्पना लुप्त झाली असाच निष्कर्ष काढावा लागतो. डॉ. राधाकृष्णन् यांची ऋतविषयक कल्पना प्रथम तपासून पाहू. " *Rita* literally means ' the course of things. ' It Stands for law in general and the immunence of justice. This conception must have originally been suggested by the regularity of the movement of the sun, moon and stars, the alternations of day and night and of the Seasons. Rita denotes the order of the world. Everything that is ordered in the Universe has *Rita* for its principles. It Corresponds to the *Universals ol Plato. The world of experience is a shadow or reflection of the Rita,* the permanent reality which remains unchanged in all the welter of mutation ... "[१५] हे दृश्य विश्व म्हणजे ऋत तत्त्वाची केवळ छाया आहे हा विचार वैदिक ऋषींना मुळीच अभिप्रेत नव्हता. उत्तरकालीन अध्यात्मवादातून उदयाला आलेला हा विचार वैदिक ऋषींच्या इहलोकवादी विचारसरणीशी पूर्णपणे विसंगत आहे. विश्वातील सुव्यवस्था ऋतप्रणीत आहे असे म्हणणे म्हणजे विश्वाला मायारूप देणे नव्हे. डॉ. राधाकृष्णन्‌नाही हे मान्यच करावे लागले आहे. वैदिक ऋषींच्या इहलोकवादाविषयी ते म्हणतात : " But the dominant note (of the Rigveda) is not one of asceticism. In the hymns we find a keen delight in the beauties of nature, its greatness, its splendour and its pathos. The motive of the sacrifices is the love of *the good things of the world.* We have yet *the deep joy in life and the world untainted by any melancholy gloom.*"[१६] वैदिक आर्यांचा हा इहलोकवादी दृष्टिकोन मान्य करूनही डॉ. राधाकृष्णन् म्हणतात की हळूहळू वैदिक ऋषींनी या इहलोकवादी दृष्टिकोनाचा त्याग केला आणि ते अध्यात्मवादी बनले. वैदिक आर्यांचा इहलोकवाद लुप्त होऊन अध्यात्मवादाचा उदय झाला ही वस्तुस्थिति मान्यच करावयास हवी; परंतु ' ऋत ' कल्पनेचाच हा विकास आहे या सिद्धांताला मुळीच आधार नाही. ऋताच्या या विकासाविषयी डॉ. राधाकृष्णन् म्हणतात : " soon this Cosmic order becomes the *settled will of a supreme god,* the law of morality and righteousness as well. Even the gods cannot transgress it. We see in the conception of *Rita* a *development from the physical to the divine. Rita* originally meant the established route of the world. ... Gradually it became the path of morality to be followed by man and the law of righteousness observed even by gods. "[१७] ऋत कल्पना प्रारंभी नैसर्गिक भौतिक स्वरूपाची होती; उत्तर कालात तिला **परमेश्वरी** ' इच्छे'चे, नैतिक शक्तीचे स्वरूप प्राप्त झाले या विधानाला वैदिक वाङ्मयात कोठेही आधार नाही. उलट ऋत कल्पना प्रारंभापासूनच नैसर्गिक-नैतिक स्वरूपाची होती याला वेदपूर्वकालीन अवेस्तावाङ्मयातही आधार आहे :

" In the physical world there rules a regular order, *Rita* which is observed repeatedly, and which is clearly an inheritance from the Indo- Iranian period, since the term *asa* (*urta*) is found in the Avesta, aand it has there

१५. डॉ. राधाकृष्णन् I. P. 1. 78–79.

१६. डॉ. राधाकृष्णन् I. P. 1. 111.

१७. डॉ. राधाकृष्णन् I. P. 1. 79.

अनुक्रमणिका





the same triple sense as in Vedic India, the physical order of the universe, the due order of the sacrifice, and the moral law in the world. The identity of the Vedic and the Avestan expressions is proved beyond possibility doubt by the expression '*spring of Rita*', which is verbally identical in the Avesta and the Rigveda." [१८]

इराणामधून भारतात आल्यानंतर ऋतकल्पनेचा हळूहळू लोपच झाला आहे. उत्तरकालीन वैदिक ऋषि या घटनेबद्दल खेदोद्गार काढताना आढळतात. तेव्हा ऋताच्या अध्यात्मिक विकास-सिद्धांताचा आधार घेऊन डॉ. राधाकृष्णन्नी ऋताची प्लेटोच्या 'युनिव्हर्सल'शी जी तुलना केली आहे तीही निराधारच आहे. साम्यच दाखवावयाचे तर ऋत आणि प्राथमिक चिनी समाजातील 'टाओ' यांच्यामध्ये साम्य आहे. डॉ. राधाकृष्णन्नीही हे साम्य सुचविले आहे. 'टाओ' = विश्वव्यवस्था. वैदिक ऋषींप्रमाणेच चिनी विचारवंताना 'टाओ'मध्ये विश्वव्यापक तत्त्वाचे दर्शन झाले होते. नैसर्गिक आणि सामाजिक-नैतिक घटना 'टाओ'वर अधिष्ठित झाल्या आहेत असे त्यांना वाटते. ऋत आणि टाओ यांचा पुढील इतिहास मात्र भिन्न मार्गाने जातो. वर्गीय समाजाचा उदय होताच ऋताचा लोप झाला आणि टाओइस्ट विचारवंतांनी या नव्या वर्गीय समाजाविरुद्ध बंडच पुकारले. याचाच परिणाम असा झाला की चिनी समाजात हा सामाजिक बंडखोरीचा विचारप्रवाह निर्वेधपणे वाहात राहिला.

ऋताच्या तथाकथित अध्यात्मिक आशयाचा आणखी थोडा विचार करू. चंद्र, सूर्य, तारे, पर्जन्य यांची नियमबद्धता जशी ऋताधिष्ठित आहे तशी सामाजिक-नैतिक व्यवस्थाही ऋतप्रणीत आहे एवढेच सांगून ऋषि थांबत नाहीत. गायी ऋतयुक्त आहेत, त्यांचे दूध, त्यांचे मांस ऋतयुक्त आहे; यज्ञ ऋतयुक्त आहे. यज्ञामध्ये अन्न, संपत्ति, गायी देणारे इंद्र-वरुण हेही ऋतयुक्त आहेत; ते ऋताचे पालनकर्ते आहेत, आणि या सामर्थ्यावरच ते मानवाच्या भौतिक कामना पूर्ण करतात. ऋत आणि भौतिक कामना यांचा संबंध दाखविणाऱ्या काही ऋचांचे पुढे भाषांतर देत आहे, ते पहाण्याजोगे आहे; "O Agni, your brilliance comes to us and you brought the cows of Rita equally to us." (१·१४१·१) "As of old, O Indra, you remain the custodian of food and the custodian of the Rita; you help us in Searching our cows and be friends with us." (१·१३२·३) "O Mitra and Varuna, O Asurās,– the possessors of Rita– you proclaim loudly of Rita... do connect us with cow and water." (१·१५१·४) "He who gives to the bright followers of the Rita, and whom the Adityas increase,– he, as the foremost, goes with wealth in a chariot to distribute wealth in the assemblies." (२·२७·१२) "O Dyavaprithivi, let your Rita prevail that we may get wealth along with food." (३·५४·३) "O Mitra and Varuna, who, wishing for the Rita, can get you? Protect us in the abode of the Rita; give animals and food to those who desire *Yajna*." (५·४१·४१) "You (Varuna and others) are the custodians of the *Rita*, born of the Rita, increasers of the *Rita*, the terrible enemies of *anrita*;... Thus may we and other heroes remain with happiness and wealth in your abode.[१९]" (७·६६·१३).

वैदिक आर्यांच्या अन्नब्रह्मवादाचे मागील लेखात[२०] आपण विस्ताराने अवलोकन केले आहे. ब्रह्मणस्पति

१८. कीथ: R. P. V. 83.

१९. R. Ghosh यांच्या भाषांतरावरून.

२०. नवभारत: ऑगस्ट १९६४.





शब्दाची सायणांनी निघंटूच्या आधारे दिलेली व्युत्पत्ति उद्बोधक आहे. " ब्रह्मणः अन्नस्य परिवृधस्य कर्मणः वा पतिः पालयिता " यज्ञकर्म हे अन्नप्राप्तीसाठीच होते. देवही ऋताच्या सामर्थ्यावरच अन्न, गायी, संपत्ति इ. ची कामना पुरवितात. तेव्हा अशा या ऋतकल्पनेमधून अध्यात्मवादी, मायावादी तत्त्वज्ञानाचा विकास झाला हे कसे शक्य आहे ?

वैदिक ऋषींना आत्मा, मोक्ष, परमात्मा या कल्पनांची ओळखही नव्हती. ऋग्वेदाच्या शेवटच्या स्तरात या कल्पनांचा उदय झाला. परंतु या काळात ऋताचा लोप झालेला होता आणि ऋषि त्याबद्दल खेदोद्गार काढतात. वैदिक ऋषींना जे ऋत ज्ञात होते ते भौतिक-नैसर्गिक-सामाजिक स्वरूपाचे होते. ' परमेश्वरी इच्छे'शी वैदिक ऋताचा काहीही संबंध नाही. ज्या काळात वैदिक ऋषि कामनापूर्तीच्या मंत्रांचे[21] गान करीत होते त्या काळात धर्म, ईश्वर, आत्मा या कल्पनांचा उदयच झालेला असणे शक्य नव्हते. धर्म आणि ईश्वर यांची कल्पना पुढील दोन गृहीतांवर अधिष्ठित झालेली असते:– (१) " सर्वसमर्थ ईश्वराच्या इच्छेने विश्वव्यवहार चालला आहे; आणि (२) प्रार्थनांनी आणि यज्ञांतील आहुतींनी ईश्वराला प्रसन्न करून घेता येते आणि आपल्या कल्याणासाठी प्रकृतीची नियमबद्धताही बदलून घेता येते. " ऋत कल्पनेत जर या दोन सिद्धांतांना आधार सापडला तरच वैदिक ऋषींच्या तत्त्वचिंतनांचा अध्यात्मवादी अर्थ लावता येणे शक्य आहे. ऋत शब्दाचे विविध उपयोग सूक्ष्मपणे पाहिल्यास ऋताचा परमेश्वरी इच्छेशी, सर्वशक्तिमान ईश्वराच्या नैतिक शक्तीशी काहीही संबंध नाही हे स्पष्ट दिसून येईल. उलट वैदिक ऋषींच्या देवांवरच ऋताची सत्ता चालत होती. वरुण हा ऋताचा पालनकर्ता देव मानला जातो. त्याच्या सामर्थ्याचे वैदिक ऋषींनी अत्यंत भव्य असे वर्णन केले आहे :— " Varuna is omniscient. He knows the flight of birds in the sky, the path of the ships in the ocean; The course of the far-travelling wind, and beholds all the secret things that have been or shall be done (ऋ. १·२५·७, ९, ११). No creature can even wink without him[22] (२·२८·६) वरुणाचे हे सर्व सामर्थ्य स्वयंभु नसून ऋतप्रणीत आहे हे ध्यानात ठेवावयास हवे. ऋताचा पालनकर्ता (ऋतस्य गोपा) या नात्यानेच वरुणाला हे सामर्थ्य लाभले होते. (७·६४·२) " ऋतेन यौ ऋतावृधौ ऋतस्य ज्योतिषस् पती । ता मित्रावरुणा हुवे ॥ " (१·२३·५) (मित्रा-वरुण हे ऋताच्या साहाय्यानेच ऋताचा उत्कर्ष घडवून आणतात. ऋताचे पालनपोषण करतात....) " ऋतेन मित्रावरुणौ ऋतावृधौ ऋतस्पृशा । क्रतुं बृहन्तम आशाथे ॥ " (१·२·८) (मित्रा-वरुण हे ऋतपालनानेच विश्वातील ऋताची वृद्धि करतात. यज्ञकर्म सफल होण्यासाठी ऋताच्या साहाय्यानेच ते ऋतयुक्त आचरण करतात.) यासारख्या अनेक उद्गारावरून हे स्पष्ट दिसून येते की वैदिक देवांचे सामर्थ्य स्वयंभु नसून ऋतजात आहे. कीथलाही हे मान्य करावे लागले आहे. वरुणादि देवांच्या भव्य सामर्थ्याचे वर्णन केल्यानंतर तो म्हणतो : "... yet on the other hand they are reduced to a lesser grade in that they appear also as the charioteers of the Rita, the furtherers of the Rite, the guardians of the Rita, something which therefore exists apart from them.[23] " विश्वाचा राजा असा जो सोम त्याच्याविषयी ऋषि म्हणतो : सहस्र धारं वृषभं पयोवृधं प्रियं देवाय जन्मने । ऋतेन यः ऋतजातः विवावृधे राजा देवः ऋतं बृहत् ॥ (९·१०८·८) (जगावर सत्ता गाजविणारा, जगामध्ये दुधाची आणि उदकाची वृद्धि करणारा हा वीर्यशाली सोमदेव ऋतामुळेच आणि ऋतापासूनच उत्पन्न झाला आहे.) ऋताचे रूपांतर उत्तरकालात ' परमेश्वरी इच्छाशक्ती'त झाले या सिद्धां-

---

२१. नवभारत : ऑगस्ट १९६४.

२२. मॅकडोनल : V. M. 26.

२३. कीथ R. V. P. 84.

अनुक्रमणिका





ताला येथे अवकाश नाही. देवांवरच ऋताची सत्ता चालते, त्यांनाही ऋताचा भंग करता येत नाही. सृष्टिक्रम देवांच्या इच्छेने चालत नसून वैदिक देवच (–वरुणासह) ऋताचे अनुसरण, पालन करणारे आहेत. अशा परिस्थितीत प्रार्थनांच्या साहाय्याने सृष्टिक्रम बद-लून घेणे भक्ताला कसे शक्य आहे ? यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते ती अशी की 'कर्तुमकर्तुमन्यथाकर्तुम् समर्थ' असा ईश्वर वैदिक ऋषींना अद्यापि अज्ञात होता. वैदिक मंत्र या प्रार्थना नसून अन्नप्राप्तीसाठी अगर अन्य कामनापूर्तिसाठी केलेला मंत्रांचा सामूहिक उद्घोष –उद्गिथ[२४] होय. देवांना प्रसन्न करून घेण्यासाठी करावयाची प्रार्थना आणि वैदिक मंत्रघोष यामधील भेद यापूर्वी[२५] आपण पाहिला आहे. तेव्हा वैदिक ऋषींची धर्मकल्पना अद्यापि सर्वसमर्थ ईश्वराचे अस्तित्व मानण्यापर्यंत आलेली नव्हती हे मान्य करावयास हवे.

वरुणादि देवांच्यावरही सत्ता चालविणारे ऋत म्हणजेच 'परमेश्वरी इच्छा' अशीही समजूत करून घेता येणार नाही. परमेश्वरी सत्ता, त्रिकालाबाधित आहे; परंतु वैदिक ऋत उपनिषद्काळाच्या प्रारंभी हळूहळू लुप्त झालेले दिसते. या घटनेचा उलगडा कसा करावयाचा ? यासाठीच ऋत म्हणजे विश्वव्यवस्था–प्रकृतीची नियमबद्धता ही कल्पना मान्य करूनही ऋताचा सामाजिक-नैतिक आशय स्पष्ट करणे आवश्यक आहे. प्राचीन वैदिक आर्यांच्या गणजीवी समाजातील आदर्श नैतिक मूल्ये म्हणजच 'ऋत' होय. त्या समाजा-तील सामूहिकता, एकता, समता, निर्मत्सरता हे थोर आणि उदात्त विशेष वैदिक ऋषींना विलोभनीय वाटणे स्वाभाविक होते. या सामाजिक विशेषांचेच प्रतिबिंब त्यांना विश्वात सर्वत्र दिसले. म्हणूनच त्यांनी या सर्व घटनांचा– (सामाजिक आणि वैश्विक–) ऋत-कल्पनेत समावेश करून टाकला. समाजातील नैतिक मूल्यांचा ऱ्हास होणे म्हणजे साऱ्या विश्वव्यवस्थेचा अधःपात होणे असे त्यांना वाटले. प्राथमिक गणजीवी समाजाची नैतिक मूल्ये लुप्त झाली आणि वर्गीय समाजाची नवी मूल्ये उदयाला आली तेव्हा साहजिकच वैदिक ऋषींना दुःख झाले. त्यांनी नव्या समाज-व्यवस्थेवर शापाचा वर्षाव केला, नव्या समाजातील मत्सर, लोभ, द्वेष, विषमता याचा धिक्कार केला आणि प्राचीन ऋतयुक्त समाजाची पुन्हा प्रतिष्ठापना व्हावी अशा आर्त प्रार्थना केल्या. या अधःपतित वर्गीय समाजाकडे वळण्यापूर्वी तुलनात्मक पद्धतीच्या साहा-य्याने प्राथमिक समाजातील नैतिक समाजमूल्यांचा थोडा परिचय करून घेऊ.

अद्यापीही अस्तित्वात असलेल्या प्राथमिक गण-जीवी (Tribal) समाजाच्या उदात्त, नैतिक मूल्याचे एंजल्सने पुढीलप्रमाणे वर्णन केले आहे : " The grandeur ...... of the gentile order was that it found no place for *rulers and ruled*. In the realm of the internal, there was as yet no distinction between rights and duties ..."

" ... The tribe, the gen and their institutions were sacred and inviolable, a superior power, instituted by nature, to which the individual remained absolutely subject in feeling, thought and deed "[२६] प्राथमिक समाजाची ही आंतरिक घटना मोडून व्यक्तीला अधिक स्वायत्तता मिळाल्याशिवाय, आत्यंतिक समतेच्या कल्पनेचा लोप झाल्याशिवाय–

२४. नवभारत : ऑगस्ट १९६४ छां. उपनिषदात हा विचार विस्ताराने आला आहे. (पाहा : १·१·२, १·४·२, १·७·८, २·२२·२).

२५. नवभारत ऑगस्ट १९६४.

२६. एंजल्स : ओरिजिन ऑफ फॅमिली.
मार्क्सिस्ट नसलेल्या अनेक संशोधकांनीही गणजीवी समाजाची ही वैशिष्ट्ये दिली आहेत : क्रिड, डार्विन, बेली, ब्रिफॉ, पामर, रिडले, ला हॉटन इ. महाभारतांतील " प्रारंभी शासनसंस्था (राज्यं) नव्हती; शास्ता (राजा) नव्हता; शासन (दंड) आणि शासन कर्ता (दंडिक) यांचाही उदय व्हावयाचा होता. सर्व प्रजा धर्माने परस्परांचे पालन करीत होती " (सारांश).

अनुक्रमणिका





थोडक्यात म्हणजे स्पर्धेवर[२७] अधिष्ठित झालेला समाज निर्माण होईतोपर्यंत या प्राथमिक समाजाची भातिकदृष्टया प्रगति होणे शक्य नव्हते; आणि इतिहासक्रमाला अनुसरून या सामूहिक, समतापूर्ण जीवन जगणाऱ्या समाजाची घटना कालांतराने कोसळून पडली आणि व्यक्तिगत खाजगी मालकीवर आधारलेली नवी समाजरचना उदयाला आली. असे होणे अपरिहार्यच होते. परंतु नवा समाज व्यक्तिस्वार्थावर, पिळवणुकीवर, विषमतेवर, द्वेषावर-स्पर्धेवर आधारलेला असल्यामुळे संधिकालातील विचारवंतांना जुन्या नैतिक मूल्यांचा लोप झाल्याचे दुःख व्हावे हे स्वाभाविक आहे. या घटनेचे एजल्सने केलेले वर्णन पाहा : " ... it (old social order) was broken by influences which from the outset appear to us as a degradation, a fall from *the simple moral grandeur of the ancient gentile Society*. The lowest interests– base, greed, brutal seasuality, sordid avarice, selfish plunder of common possessions usher in the new civilized society-class society."[२८]

सामाजिक-नैतिक मूल्यांच्या दृष्टीने एंजल्सने वर्णिलेले "Simple moral grandeur of the ancient gentile society" म्हणजेच वैदिक ऋत असले पाहिजे. अशा या सामाजिक नैतिक मूल्यांचा लोप झालेला पाहून वैदिक ऋषींना दुःख होणे स्वाभाविक होते.

ऋताचा सर्वात अधिक संबंध वरुणाशी आहे हे ध्यानात ठेविले म्हणजे वरुणयुगाचा अस्त आणि ऋताचा लोप या मागील रहस्य अधिकाधिक उलगडू लागते. ऋतकल्पना इंडो-इराणियन काळातील आहे हे कीथने सप्रमाण दाखवून दिले आहे; एवढेच नव्हे तर ऋग्वेदातील असुर वरुण आणि अवेस्तामधील अहुर मझ्द यांचाही संबंध त्याने स्पष्ट केला आहे : " The figure of Ahur mazdha cannot possibly be dissociated from Varuna who bears the epithet Asura, the terms applied to other Vedic gods, while in the later *Samhitās* the Asuras have become the foes of the gods. Like Ahura, Varuna is the Lord of the holy order, *Rita*, which corresponds to the Avestan *asa*; he is closely united with *Mitra*, as Ahura with *Mithra*. But apart from these coincidences, the mere moral grandeur of both deities can only be explained by a common origin : The *history of Varuna in India is that of moral elevation which gradually disappears*." ऋताबद्दल कीथ म्हणतो : "The idea of Rita is one which, like the moral elevation of Varuna has *no future history in India* ..."[२९] इंडो-इराण काळातील वरुण आणि ऋत यांचा भारतामध्ये आल्यानंतर हळूहळू लोप झाला हा विचार प्रथम फक्त कीथनेच मांडला; पण वरुण-ऋतलोपाची त्याने जी मीमांसा केली आहे ती अगदी उथळ आहे. भारतातील संपन्न भौतिक-भौगोलिक परिस्थिती वरुणाच्या नैतिकतेला पोषक ठरली नाही असे त्याने म्हटले आहे.[३०] या उपपत्तीने ऋत-

---

२७. डार्विन : Naturalist's Voyage Round The world 242. प्राथमिक गणजीवी समाजाचे सामूहिक समतापूर्ण चित्रण : (1) Kidd : Savage Child hood. 74.
(2) एंजल्स : O. F.

२८. एंजल्स : O. F.

२९. कीथ : R. P. V. 33.

३०. "... as a god he was brought to India, when under less favourable circumstances his moral quality evaporated." कीथ : R. P. V. 33. " In India under different conditions of climate and life and racial admixture thought turned to speculation ratherthan to action, ... " – कीथ : R. P. V. 35.

अनुक्रमणिका





वरुण अस्तावर कोणताच प्रकाश पडत नाही; इतकेच नव्हे तर नव्या युगाचा देव जो इंद्र, त्याचे आणि वरुणाचे वैमनस्य का निर्माण व्हावे या घटनेचा तर मुळीच बोध होत नाही.

वर्गीय समाजाचा उदय

गोपालन अवस्थेतील वर्गरहित गणजीवी समाजाच्या विकासावस्थेमध्ये असा एक काळ येतो की जेव्हा टोळ्याटोळ्यांची युद्धे सुरू होऊन अंतर्गत नैतिक विचारापेक्षा युद्धविषयक विचारालाच सर्वात अधिक महत्त्व येते. या काळात गणांतील पराक्रमी, आक्रमक नेत्यांना महत्त्व यावे हे साहजिकच आहे. वैदिक आर्यांच्या समाजाची जेव्हा ही अवस्था आली, तेव्हा पूर्वीच्या नैतिक शास्त्याची जागा लष्करी नेत्याने घेतली. हा बदल वाटतो तितका साधा नाही. ऋग्वेदातील सभा, विदथ यांचे महत्त्व कमी होऊन उत्तर-काळात **समितीला** महत्त्व प्राप्त झाले याचेही रहस्य या परिवर्तनातच आहे. '**विदथ**' शब्द ऋग्वेदाच्या अतिप्राचीन भागातच विशेष येतो. या विदथामध्ये (गणसभा) अंतर्गत झगड्यांचा न्यायनिवाडा होई. (१·३१·६, ७·९३·५) येथे धनाची, अन्नाची वाटणी केली जाई. अन्नाची समान विभागणी हा प्राचीन गणजीवी समाजाचा किती महत्त्वाचा विशेष[३१] आहे हे यापूर्वी आपण पाहिलेच आहे. गणजीवी समाजाची विघटना होऊन हे अन्न–धन विभाजनाचे कार्य बंद झाले तेव्हा 'विदथ' ही सभा लुप्त झाली. नव्या युद्धयुगात **समितीला** महत्त्व आले. Tribal Democracy जाऊन Military Democracy आली. वरुणाचे युग संपून इंद्राचे युद्धयुग सुरू झाले. समिति = युद्ध असे समीकरण निघंटूमध्ये[३२] का केले आहे याचे रहस्य या परिवर्तनाने समजू शकेल. सायणाचार्यांनीही समितीचे हे स्वरूप स्पष्ट केले आहे. '**विदथ**' या गणसभेचा लोप येथे ऋतलोपाच्या संदर्भात महत्त्वाचा आहे. या दोन्ही कल्पनांचा अस्त नव्या वर्गीय, युद्धप्रधान समाजाच्या उदयाशी संबंधित आहे. या दृष्टीने ऋत आणि विदथ यांचा अनेक ऋचातील[३३] एकत्र उल्लेखही लक्षणीय आहे. हीच गोष्ट यज्ञ कल्पनेची. ऋत=यज्ञ असा अर्थ अनेक ठिकाणी आढळतो. परंतु हा यज्ञ म्हणजे उत्तर-काळातील ब्राह्मण-क्षत्रियांचा यज्ञ नव्हे. सर्व समाजाच्या अन्ननिर्मिति-क्रियेमध्ये साहाय्यक होणारा हा ऋतरूप यज्ञ नव्या युगात लुप्त झाला. ऐतरेय ब्राह्मणातील[३४] एतद्विषयक वर्णन अत्यंत उद्बोधक आहे. अशा तऱ्हेने नव्या युगाच्या प्रारंभकालीच **वरुण-ऋत-विदथ-यज्ञ** यांचा लोप झाला हे लक्षात ठेवण्याजोगे आहे. हे सामाजिक परिवर्तन म्हणजे सामूहिक गणजीवी समाजाचा अस्त आणि नव्या वर्गीय, युद्धप्रधान युगाचा उदय असा अर्थ घेतला म्हणजे व्हिटने आणि **रॉथ** या वेदाभ्यासकांनी मांडलेल्या सिद्धांताचा नीट उलगडा होतो. त्यांच्या मते "... The ancient glory of Varuna, the moral Governor was finally usurped by Indra the deity of war and plunder par excellence."[३५] ऋग्वेदातील ऋचेतच याला पुरावा आढळतो. नव्या युगातील युद्धकर्म हे वरुणाला अनृत वाटत असावे. इंद्राची प्रार्थना करताना ऋषि आपली भीती व्यक्त करताना आढळतात: "O Indra, the unfriendly and obstructing human group is approaching, on this pious day snatch off the wealth from them and give it to us. May the *anrita* which Varuna, the one with Maya, sees in us be pierced and dispelled by you." (७·२८·४; ४·४२·१–१०) ही ऋचा ऋग्वेदाच्या जुन्या स्तरापैकी आहे. त्यावेळच्या ऋषींना अद्यापि वरुणाच्या नैतिक अधिसत्तेची आठवण असावी असे दिसते. युद्ध आणि लूटमार म्हणजे वरुणाच्या दृष्टीने अनृत अशी त्याना भीती वाटत असावी. यापुढे तर हळूहळू वैदिक ऋषींनी वरुणाच्या जागी इंद्राचीच स्थापना केली.[३६]

वरुणाचे अधःपतन

यापेक्षा भयानक गोष्ट म्हणजे नव्या युगात वरुणाचे जे दर्शन घडते तेच अधःपतित स्वरूपात!

---

३१. नवभारत ऑगस्ट १९६४. ३२. II. 17. (समिति–संग्रामनाम्नी).
३३. ऋ. १·१५१·१ १·१५९·१ २·२७·१२.
३४. ऐ. ब्रा. ७·१९ (नवभारत ऑगस्ट १९६४).
३५. मॅकडोनल: Vedic Mythology वरून. ३६. ऋ. वे. १०·१४७·५.

अनुक्रमणिका





प्राचीन युगातील हा नैतिक सत्तेचा नियंता नव्या युगात स्वतःच लोभी आणि निर्दय बनून येतो. ऐतरेय ब्राह्मणातील[३७] शुनःशेप कथा या दृष्टीने उद्बोधक आहे. हरिश्चंद्रराजाला वरुणाच्या वराने पुत्र झाला. राजाने या पुत्राचे यज्ञामध्ये बलिदान करण्याचे मान्य केले होते. पुत्र होताच वरुण राजाकडे आला आणि आपला बली मागू लागला. पुत्र दहा दिवसांचा होऊ दे असे राजाने प्रथम सांगितले; नंतर दात आल्याशिवाय प्राणी यज्ञयोग्य होत नाही असे सांगून पुत्राचे बलिदान आणखी पुढे ढकलले. वरुणाने चिकाटी सोडली नाही. आता दात पडल्याशिवाय प्राणी यज्ञयोग्य होत नाही असे राजाने सांगितले. वरुण पुन्हा रोहिताचे दात पडल्यावर आला. पुन्हा राजाने नवेच निमित्त काढून वरुणाला परत पाठविले. अशा तऱ्हेने पाच वेळा शब्द पाळण्याचे टाळल्यानंतर राजाला नवे निमित्त सापडेना. शेवटी तो पुत्रयज्ञ करावयास तयार झाला. शायलॉकी वृत्तीचा हा नवा वरुण ऋग्वेदामध्ये आढळणार नाही. वरुणाच्या या परिवर्तनाचा विचार नंतर करू. प्रथम या पुत्रयज्ञाचा शेवट कसा झाला ते पाहू. बापाचे शब्द ऐकून रोहित अरण्यात पळून गेला. वरुणाच्या क्रोधामुळे हरिश्चंद्राला उदररोग झाला. सहा वर्षेपर्यंत रोहित इंद्राच्या सल्ल्यावरून अरण्यातच राहिला. तेथे त्याची अजिगर्त नावाच्या भुकेने व्याकुळ झालेल्या ब्राह्मणाची गाठ पडली. त्याला तीन पुत्र होते. त्यांपैकी एक पुत्र १०० सुवर्णनाणी घेऊन यज्ञासाठी विकत देण्याविषयी रोहिताने अजिगर्ताला विनविले. त्यानेही आपला मधला पुत्र देण्याचे मान्य केले. हरिश्चंद्राने या अजिगर्त पुत्राचे बलिदान करण्याचे ठरवून वरुणाला तशी विनंती केली. वरुणानेही विनंती मान्य केली. परंतु कोणीही होता शुनःशेपाला यज्ञीय खांबाला बांधावयास तयार होईना. अजिगर्तानेच आणखी १०० नाणी घेऊन हे काम केले. शेवटचे मंत्रपठण सुरू झाले. परंतु त्याला मारण्यासाठी कोणीच तयार होईना. पुन्हा अजिगर्त ब्राह्मण आणखी १०० नाणी घेऊन पुत्रहत्येला प्रवृत्त झाला. परंतु शुनःशेपाने अग्नि, वरुण, उषा, विश्वेदेव यांची प्रार्थना करून स्वतःची मुक्तता करून घेतली. शुनःशेपाने रचिलेल्या अनेक मंत्रांपैकी पुढील मंत्र उद्बोधक आहे. "Keep us away from *Nirriti*; deliver us from the *Sin* that we have committed (१·२४·९) अन्नासाठी पुत्राचे बलिदान करण्यालाही बाप मागेपुढे पाहात नाही असे हे नवे युग आहे. या नव्या युगातील नीतिमत्तेवर प्रहार करणारा दुसरा एक **कुत्स** नावाचा ऋषि आहे. त्याने तर नव्या युगाविरुद्ध बंडच पुकारलेले दिसते. प्राचीन ऋताचा लोप झालेला पाहून तो विचारतो "क ऋतं पूर्व्यं गतं कस्तद् बिभर्ति नूतनः" सायणाचार्यांचे 'नूतनः' शब्दावरील भाष्य कुत्साच्या मनोवृत्तीवर प्रकाश टाकणारे आहे. "जर असे नवीन ऋत अस्तित्वात असते तर माझी अशी दशा झाली नसती. तेव्हा नवे ऋत या युगात अस्तित्वातच नाही" असा त्याच्या उद्गारांचा भावार्थ सायण देतात. कुत्स पुढे म्हणतो : "कद् व ऋतं कदनृतं क प्रत्ना व आहुतिः" (where is the Rita of yours gone? Where, again, the absence of the Rita? where, as of old, are the *Yajna* (āhutih) of ours? "कद् व ऋतस्य धर्णसि कद् वरुणस्य चक्षणम्। कद् अर्यम्णः महस्पथा तिक्रामेम दूढयो ..." (where, O Gods, is the holding of the Rita? Where is the *watchfuless* of *Varuna*? where again, is the path of the great Aryamana? And *hence are we fallen is misery.*) शेवटी ऋताचा पुनः उदय व्हावा अशी तळमळून तो प्रार्थना करतो : "व्यूर्णोति हृदा मतिं नव्यो जायतां ऋतं." (... I uttar this from my heart, let the *Rita* be born anew!) कुत्साचे हे नव्या युगाविषयीच उद्गार अत्यंत बोलके आहेत; त्यावर भाष्य करण्याची आवश्यकताच नाही. इंद्राचे आणि त्याचे शत्रुत्व[३८] निर्माण झाले होते ही गोष्ट लक्षात घेतली म्हणजे त्याच्या भावनांचा अर्थ समजू शकतो. वधाच्या (murder

३७. ऐ. ब्रा. कीथच्या R. P. V. वरून (299).
३८. मॅकडोनल–कीथ: VI. 1·161. ऋ. वे. १०·३८·५.



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत


द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

भीतीने आणखी एक ऋषि प्राचीन गणजीवी समाजाचे पुनरुज्जीवन व्हावे म्हणून प्रार्थना करतो आहे : "Let our fathers[39] and the assembly of gods give us again our mind, that we may get back our lively Vrāta[40] (व्रात)."

नव्या युगाचा असा अधःपात तरी कोणता झाला होता? लोभ, निर्दयता, मत्सर, द्वेष, व्यभिचार, हे तर नव्या युगातील समाजाचे विशेष मानावे लागतील. वरुणाकडे आता ब्राह्मणग्रंथकर्ते नैतिक सत्तेचा नियंता म्हणून पाहात नसून भयकारक, अशुभ व्यक्ति म्हणून पाहतात. "Varuna is remembered as a god who has fetters and becomes in the *Brahmanas* a dread god, whose ritual in some measures is assimilated to that of the demons and the dead."[41] अग्निष्टोम यज्ञानंतर करावयाच्या अवभृतस्नानविधीमध्ये वरुणाचा भीतियुक्त समावेश केलेला आढळतो. अश्वमेधानंतर करावयाच्या विधीमध्ये तर वरुणाच्या आहुतीला[42] भूतपिशाच्यांच्या विधीचेच स्वरूप आले आहे.

एका वेळच्या नैतिक सत्तेच्या नियंत्याची ही अवस्था, तर इतर देवांच्याबद्दल बोलावयाचेच कारण नाही. नैतिक अधःपतन हा तर या युगांतील देवांचा प्रमुख विशेष होय. ब्राह्मणग्रंथांचा नैतिक विचारांशी काडीमात्र संबंध नाही. या वाङ्मयात प्रतिबिंबित झालेले देव केवळ उपयुक्ततेच्या दृष्टीनेही नैतिक तत्त्वांचा विचार करीत नाहीत. कोणतेही पातक करावयाला ते कचरत नाहीत. युद्ध जिंकल्यानंतर राक्षसांना दिलेला शब्द पाळण्याची त्यांना आवश्यकता वाटत नाही. देवांना मानवाचा मत्सर वाटतो; आपले अमरत्व ते त्याना द्यायला तयार नाहीत. त्यांचे सामूहिक, समतापूर्ण जीवन संपुष्टात आले आहे; ते एकमेकांचाही मत्सर करतात; आता ते सामूहिक यज्ञकर्मात अगर श्रमकर्मात भाग घेत नाहीत.[43] संपत्तीची समान वाटणी आता होत नसून अधिक वाट्यासाठी इंद्र[44] हट्टून बसतो. प्रजापति पशूचे रूप धारण करून येथे व्यभिचार करताना आढळतो. पण या सर्वाहून नव्या युगाचा नेता जो इंद्र त्याचे वर्तन अत्यंत भयावह आहे. कीथच्या शब्दातच ते पाहू : "He makes a compact with Namuci and sets about to find a way of violating it..., his murder of Visvarupa, Son of Tvastri, is unmotivated and wicked. His amour with Ahalya is only accomplished by means of deceiving the lady by adopting the form of her husband, and he gave over to the hyenas certain ascestics, an impure act. His adultery is repaid in kind; for his own son, born of his thigh, Kutsa Aurava, takes advantage of his physical likeness, to win the favour of Saci Paulomni, his father's wife. But, after all what could be more degrading than the pictures of him hungry and begging a priest for an offering, and then running about cake in hand, or bound by cords by Kutsa and urged by Lusa to break away from this degrading servitude? Even his own Subjects the Maruts, he plunders, justifying the royal habit of accepting loot plundered from the husbandmen."[45] असा हा नव्या युगाचा नियंता होता. आणि म्हणूनच ब्राह्मण-

३९. सायणांचे भाष्य: 'The *Samgha* of The Angirases.'

४०. वाज. सं. १६·२५ / अथ. वे. १५·३·१–५ } नवभारत ऑगस्ट १९६४.

४१. ४२. } कीथ: R. P. V. 247–48.

४३. वैदिक आर्यांच्या सामूहिक जीवनाचे वर्णन: नवभारत ऑगस्ट १९६४.

४४. ऋ वे. ७·३२·१२.

४५. कीथ: R. P. V. गणामधील लोकांची लूटमार करणे हे गणजीवी समाजाच्या दृष्टने अनैतिक कृत्य होय. इंद्रयुगात हा गणजीवी समाज संपुष्टात आला होता हे या वरूनही स्पष्ट होते.

अनुक्रमणिका





ग्रंथांच्या प्रारंभाबरोबर भारतीय धर्म आणि नैतिक तत्त्वज्ञानाची श्रेष्ठता लयाला गेली असे कीथ म्हणतो : " With this decline of the great and noble God (Varuna) goes hand in hand the decline of the interest of Indian Philosophy or religion in morality as such "[४६] कीथचे हे म्हणणे खरे आहे; परंतु या प्रचंड परिवर्तनामागील कारणपरंपरा त्याने विचारात न घेतल्याने ऋत-वरुण युगाचा शेवट म्हणजे वर्गीय समाजाचा उदय हे त्याला सांगता आले नाही. नव्या युगाची पापे ही वर्गीय समाजाची पापे आहेत. प्राचीन अंगिरसांच्या काळातील ते सामूहिक समतापूर्ण, निर्मत्सर जीवन संपुष्टात आले आणि हेच या संधिकाळातील ऋषींच्या खेदोद्गाराचे कारण होय. ऋताचा लोप होऊन नव्या वर्गीय समाजातील हित-संबंधाचे रक्षण करणारा ' कर्मसिद्धांत '[४७] आणि अध्यात्मवाद यांचा उदय झाला. यांचा विचार पुढील लेखात करू.

४६. कीथ. R. P. V. 434.

४७. छां. उप : " Those who are of pleasant conduct here– the prospect is, indeed that they will enter a pleasant womb, either the womb of a Brahman, or the womb of a Ksatriya, or the womb of a Vaisya. But those who are of stinking conduct here– the prospect is, indeed, that they will enter a stinking womb, either the womb of a dog, or the womb of a Swine, or the womb of an *Outcast* " (चांडाल).
यांतील चांगले आणि वाईट वर्तन यांचा अर्थ वर्ग–वर्णहितसंबंधावर आधारला आहे हे सांगावयास नकोच.

प्रा. न. र. फाटक

पंडित नेहरू

[पं. जवाहरलाल नेहरू विशेषांकासाठी लिहिलेला प्रा. न. र. फाटक यांचा हा लेख उशीरा हाती आल्याने येथे प्रसिद्ध करीत आहोत. —का. सं.]

पं. जवाहरलाल नेहरूंच्या पश्चात् कसे होणार, हा प्रश्न पंडितजींच्या हयातीत अलीकडे पुष्कळदा अनेकांनी उपस्थित केला व त्याचे उत्तर कधी स्वत: पंडितजींनी तर कधी इतरांनी देण्याचा यत्न कला. पंडितजी जो सदर प्रश्नाचा उलगडा क्वचित् करीत तो हा प्रश्न निरर्थक असल्याचे लोकांना समजावून दण्यासाठी करीत असत. प्रश्न उपस्थित करणारे आणि त्यास उत्तर देणारे पुष्कळजण या दिखाऊ, चिंतामय प्रश्नाने व उत्तराने आपली नेहरूभक्ति दाखविणारे होते, असे म्हटल्यास ते योग्य ठरेल. वस्तुतः जगाच्या आजतागायतच्या व्यवहाराकडे पाहिल्यास कोणी ज्ञानाने व कर्तृत्वाने कितीही प्रचंड योग्यतेचा पुरुष असला तरी त्याच्या मरणाधीनतेने जगाचा व्यवहार काही अडत नाही, असा अनुभव आहे. रामकृष्ण-बुद्धादि प्राचीन थोर व्यक्ति सोडल्यास अगदी अलीकडच्या इतिहासातील लेनिन, स्टालिन, हिटलर, मुसोलिनी व क्रुश्चेव यांची उदाहरणे त्यांच्या खेरीज जगाच्या व्यवहाराला खीळ बसत नसल्याचे सिद्ध करणारी आहेत. ज्यांनी लोकजागृतीचे देशव्यापी होम पेटवून त्यातून भारतीय स्वराज्याचा प्रसाद मिळविला ते म. गांधी गेल्यावर त्यांच्या विचारसरणीपुरती व कर्तृत्वापुरती पोकळी भासू लागली, पण स्वराज्याचा कारभार चालू राहिला. याप्रमाणे पहात गेल्यास पं. जवाहरलालजींच्या मागे काय हा प्रश्न कसा निरर्थक होता, याची कल्पना करणे शक्य आहे. नेहरू हे स्वतः बुद्धिप्रामाण्यवादी असल्याने आपल्यामागे गोंधळ माजणार नाही, जनतेमधून कालोचित कर्तव्य बजावणारे पुढारी निघतील वगैरे आशयाचे उत्तर देत होते. आता तो प्रश्न सुटकेच्या मार्गावर असून त्याच्या समर्पक उत्तराची जबाबदारी नेहरूंनी आपल्याभोवती राज्यव्यवस्थेनिमित्त जमविलेल्या गोतावळ्यावर आणि पर्यायाने जनतेवर पडली आहे.

पं. नेहरूंच्या मागे काय हा विषय जगाच्या सनातन व्यवहारपद्धतीने सोडविता आला तरी नेहरू हे अर्वाचीन भारतीयातील एक थोर पुरुष होते हे नाकबूल करता येण्यासारखे नाही. येथे माणसागणिक थोरवीचे स्वरूप भिन्न असते हेसुद्धा लक्षात ठेवले पाहिजे. नहरूंच्या मोठेपणाचा पहिला घटक ते एका धनाढ्याचे एकुलत एक पुत्र आणि इंग्लंडात शिकायला राहूनसुद्धा तेथील आचारविचाराला बळी न पडलेले, हा ठरतो. परदेशात विद्यार्जन करणारे भारतीय तरुण आपण हाडा-पिंडाचे भारतीय आहो, हे जेव्हा बहुधा विसरत असत त्या काळामध्ये नेहरू इंग्लंडात होते. ते भारतीयत्वाच्या प्रकृतीला अंतरले नाहीत, उलट इंग्लिशांचे कित्येक गुण अंगीकारून स्वदेशी परतले, याबद्दल भारतात त्यांचे सदैव कौतुकच होत राहील, असे त्यांचे व्यक्तिमत्त्व दृष्टीस पडते. दुसरा घटक निस्सीम देशभक्तीचा आहे. त्यांचे वडील पं. मोतीलालजी हे आरंभी देशकार्यात फुरसतीप्रमाणे तेव्हांच्या सनदशीर देशकार्यात भाग घणारे गृहस्थ होते. आर्थिक वा कायिक क्लेशांशी टक्कर द्यावी लागेल, अशा देशकारणात ते पडत नव्हते. त्यांच्या पुत्राला चढाईच्या देशकारणाचे वळण म. गांधींच्या प्रभावाने मिळाले. पित्याच्या राजविलासी आनंदभवनात तसे वळण लागण्याला अवकाश नव्हता, हे निदर्शनास आणण्याकरिता मोतीलालजींच्या तत्कालीन राजकारणाचा येथे निर्देश केला आहे. जवाहरलाल जेव्हा स्वदेशी आले तेव्हा देशातील राजकीय वातावरण तापत चाललेले होते. एकीकडे ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी स्वीकारलेली भेदनीतीची दडपशाही व दुसरीकडे त्या दडपशाहीला न जुमानणारी कित्येक भारतीयांची स्वदेशभक्ति हा संघर्ष जवाहरलालजी पाहात होते व त्याचे संस्कार बुद्धीमध्ये चिरस्थायी रीतीने साठवीत होते; घरच्या भोगप्रचुर रसिक व्यवहारात वावरत असताही त्या व्यवहाराचा पगडा त्यांनी आपल्या मनावर बसू दिला नाही, हा त्यांचा स्वभावविशेष ध्यानात ठेवण्यासारखा आहे. कॅांग्रेसचे काम करताना

अनुक्रमणिका

आपल्यासमोर जे अन्न वाढून येईल ते चवबेचव न पाहाता घाईने पोटात ढकलून कामास लागावयाचे असे प्रसंग पुष्कळांनी पाहिलेले आहेत. बाळकडू रसिकतेचे व ऐषआरामाचे असूनसुद्धा देश-सेवेची तपश्चर्या नेहरूंनी ऐन तारुण्यात ज्या वैराग्याने वारंवार बजावली त्या गुणांमुळे नेहरूंविषयी म. गांधींना अतिरिक्त प्रेम जडले असा तर्क करावासा वाटतो. 'केल्याने देशाटन' जी दृष्टीची विशालता व बुद्धीची चतुरता लाभते, ते गुण पं. जवाहरलालजींच्या ठिकाणी वसत होते परंतु त्या गुणांमध्ये अधिकांशाने स्वप्नाळूपणा होता याची जाणीव प्रस्तुत गुणांच्या संबंधात बाळगणे बरे. विद्यार्जन संपले, गृहस्थाश्रमात स्थिरावले व देश-सेवा आरंभली म्हणून त्यानी ज्ञानलालसेला सोडचिठ्ठी दिली नाही, हा त्यांचा आणखी एक सांगण्याजोगा ठळक गुण आहे. देशसेवेतून तुरुंगवासाच्या रूपाने किंवा देशसेवा (म. गांधीजींच्या मनोगतानुसार) मंदावल्या-मुळे मिळणारी सवड ते ग्रंथावलोकन आणि तदनुसार लेखन या दोन व्यवसायामध्ये खर्चीत असल्याने 'जगाच्या इतिहासातील दृश्ये', 'भारताचा शोध', 'आत्मचरित्र' इत्यादि भारदस्त पुस्तके लिहू शकले. यातील पहिले पुस्तक वेल्स नामक इंग्रजाच्या 'जगदितिहासा'च्या चालीचे आहे. तो इतिहास संगतवार आहे तर नेहरूंनी कालविपर्यास टाळून जगाच्या इतिहासातील महत्त्वाचे प्रसंग साभिप्राय रेखाटलेले आहेत. 'भारताचा शोध' या पुस्तकात साऱ्या भारतीय इतिहासाचा धावता आढावा पाहायला सापडतो. त्यामध्ये साहजिकच इंग्रजांच्या राज्यकारभाराचा सटीक वृत्तान्त सुद्धा आलेला आहे. अर्वाचीन भारतीय इतिहासाच्या संदर्भात नेहरूंच्या 'आत्मचरित्रा'ला महत्त्वाचे स्थान आहे, हे निराळे सांगायला नको.

म. गांधींच्या चळवळीतला तुरुंग पुढाऱ्यांची हाल-अपेष्टा होईल अशा स्वरूपाचा नव्हता, यामुळे तुरुंगात ग्रंथलेखन पुष्कळांना करता आले. ठेवल्याजागी राहणे एवढ्याच अर्थाने हा तुरुंगवास होता. ब्रिटिश राज्य-कर्त्यांच्या उदारवृत्तीला अशा तुरुंगवासाचे श्रेय द्यावे लागेल. ब्रिटिशांच्या दडपशाहीत गोळीबार, लाठीमार यांचे प्रयोग चालू होते, तरीसुद्धा त्यांच्या ठिकाणी न्यायबुद्धि जागृत होती याचे दाखले बरेच आहेत. युरोपातील इतर कोणत्याही देशातील समाजाहून ब्रिटि-शांची प्रकृति भिन्न आहे. १९३१ मध्ये म. गांधींशी समझोता करणारे लार्ड अर्विन १९३७ साली हिटलरशी तडजोडीचे बोलणे करण्यासाठी 'जर्मनी'त गेल्यावेळी एका मेजवानीच्या प्रसंगी हिटलरने भारतीय स्वातंत्र्यां-दोलनाबद्दल जे उद्गार काढले ते 'ईडन' या इंग्लडा-तील परराष्ट्रमंत्र्याच्या आत्मचरित्रात आलेले आहेत. ह्या आत्मचरित्राच्या एका भागाचे नांव 'Facing the Dictators' असे असून त्याच्या ५१६ पानावर हिटलरच्या उद्गाराची नोंद पढीलप्रमाणे आढळतेः— "Hitler had said he was unable to understand why we (the British) put up with unrest in India. "All you have to do is" he (Hitler) remarked briskly "to shoot Gandhi. If necessary shoot more leaders of congress. You will be surprised how quickly the trouble will die down" (गांधीला व जरूर वाटल्यास कांग्रेसच्या आणखी कांही अधिक पुढाऱ्यांना ठार करा की आश्चर्य वाटण्याजोग्या थोड्या काळात सारी चळवळ थंड पडेल, असा हिटलरच्या अभि-प्रायाचा भावार्थ आहे) ब्रिटिशांची भिन्न प्रकृती निदर्शनास येण्याला एवढा एक पुरावा भरपूर ठरेल असे वाटते.

विद्यार्जनाच्या काळानतरचे नेहरूंचे आयुष्य फार मोठ्या प्रमाणात म. गांधींची सारी मते पटत नसताही त्यानी चालविलेल्या सत्याग्रहाच्या अहिंसक स्वातंत्र्य-संग्रामात खर्ची पडले. सुरुवातास प्रत्यक्ष चळवळीत भाग घेता आला, पण पुढे म. गांधींनी नव्याने चळवळीचे शिंग फुंकताच ब्रिटिश राज्यकर्ते नेहरूंना व इतर नामवंत पुढाऱ्यांना कारागृहात अडकवून ठेवू लागले. यामुळे प्रत्यक्ष जनतेमध्ये काम करण्याची संधी मिळेनाशी झाली; तथापि सुरुवातीच्या चळवळीने पदरी पडलेले लोकप्रियतचे भांडवल कैदखान्यातील वास्तव्याने वाढत जावे यातही नवल नाही. लक्ष्मीच्या उदंड कृपेतील आई-बापांनी तळहातावरील फोडाप्रमाणे अतिशय काळजी घेऊन सर्व तऱ्हेच्या सुखामध्ये वाढविलेला एकुलता एक मुलगा जनतेच्या हिताकरिता एखाद्या सामान्य इसमासारखा बंदीवासाचे जीवन आनंदाने पत्करतो, तेथील स्थानबद्ध म्हणून सार्वजनिक दृष्टीने निष्क्रियतेच्या





अनुक्रमणिका

कष्टाने त्यांची देशसेवेची निष्ठा थंडावण्याऐवजी अधिकाधिक बळावते ही जवाहरलालजींच्या आयुः-क्रमातली वस्तुस्थिति लोकांच्या भावनेला वेधून घेणारी होती. नेहरू लोकात प्रत्यक्षपणे वावरत नसले तरी त्यांचा-कारावास त्यांच्या लोकप्रियतेला पोषक ठरत होता. थोडी चळवळ आणि बराचसा तुरुंगवास या स्थितीला १९३५ च्या पुढे नेहरू कंटाळले होते. राज्यसत्ता हाती येऊन लोकांचे काहीतरी भरीवपणे कल्याण साधावे, हा विचार त्यांच्या मनात उत्कटलेला होता, याची साक्ष त्यांच्या आत्मचरित्रात आहे. परंतु लोकांचे कल्याण किंवा स्वराज्य म्हणजे नेमके काय याचा बिनचूक बोध व्हावा अशी महात्माजींच्या सविनय कायदेभंगाची चळवळ नव्हती. स्वतः महात्माजींना भावी स्वराज्याचे रूप नीट आकलन झाल्याची खात्री पटविणारा मजकूर त्यांच्या अफाट लेखनविस्तारात व वक्तृत्वात सापडणार नाही. राज्यकारभाराचे तात्त्विक ज्ञान नेहरूंना भरपूर होते, परंतु राज्यकारभाराची इंग्रजांनी शेदीडशे वर्षात पक्की बसविलेली आयती घडी हाती आल्यानंतर स्वराज्याची सुत्रे हळूहळू दुरावत चालली हा रोकडा अनुभव आहे. लोकजीवनाच्या कोणत्याही अंशाने नेहरूंना वाढविता आली नाहीत, उलट ब्रिटिश राजवटीच्या शेवटी होती तीं सुत्रें देखील हळूहळू लोपत जाऊन जीवनोपयोगी अन्नवस्त्रादि वस्तुमात्राच्या महागाईने वाढते अकाळविकाळ रूप धरले. लांचलुचपत, वशीला, फितूरी वगैरे दुर्गुणांचा प्रभाव गाजू लागला. स्वातंत्र्यापूर्वीची व स्वातंत्र्यारंभीची नेहरूंनी जनतेस दिलली आश्वासने अगदी फोल ठरली, इतकेच नव्हे तर राज्यकारभारातील भ्रष्टाचारावर स्वतः नेहरूच पांघरूण घालू लागल्याची उदाहरणे आहेत. म. गांधींच्या नेतृत्वात राज्यकर्तृत्वाच्या ज्ञानसंपादनाचा अंतर्भाव नव्हता, यामुळे राज्यकारभार हाती आल्यावेळी नेहरूंनी जे जोडीदार गोळा केले, त्यामध्ये राज्यव्यवहाराचा अभ्यास केलेली माणसे एका हाताच्या बोटावर मोजण्याइतकीसुद्धा संख्येने नव्हती. कै. वल्लभभाई हे संघटनाकौशल्य आणि अढळ निश्चय या गुणांचे एकच गृहस्थ नेहरूंच्या सुरवातीच्या सहकारी मंत्रीमंडळात नावाजण्याजोगे दिसून येतात. कारभाराच्या सुरवातीस ब्रिटिश राज्यातील जे सनदी नोकर मंत्रीपदावर बसविले, त्यांना त्या आसनावर फार दिवस नांदता आले नाही, हे वृत्त सर्वांच्या परिचयाचे आहे.

कोणत्याही व्यवहारातील अग्रेसरत्वाला समोर येणाऱ्या प्रसंगाचे स्वरूप बिनचूक ओळखणाऱ्या व त्यावर हटकून इष्ट सिद्धीस नेण्याचा उपाय काढणाऱ्या स्वयंप्रज्ञेची जोड नसेल तर ते अग्रेसरत्व आणीबाणीच्या वेळी हानिकारक ठरण्याचा संभव असतो. नेहरूंच्या बुद्धिविकासाचा विचार करताना त्या विकासावर दोन दडपणे होती, याचा विसर पडू देणे योग्य होणार नाही. ते आपल्या पित्याच्या सावलीत व संपत्तीत तारुण्यापर्यंत वाढले. त्यांची देशसेवा म. गांधींच्या नियंत्रणाने चालली होती. म. गांधी म्हणतील ती पूर्वदिशा. असल्या नितांत श्रद्धेने जवाहरलालजींनी देशसेवेचा मार्ग स्वराज्यप्राप्तीपर्यंत अखंड चोखाळला. त्यांच्या पित्याने व दासबाबूंनी १९२२ मध्ये म. गांधींचा मार्ग सोडण्याचा जो कणखरपणा दाखविला तो कणखरपणा जवाहरलालजींनी कधीही दाखविला नाही. गांधीजींचे माहात्म्य मोतीलालजींना व चित्तरंजनदासांना तेव्हा दबवू शकले नाही, हे त्या दोघांच्या स्वयंप्रज्ञेचे उदाहरण आहे. मोतीलालजी काय किंवा दासबाबू काय यांनी आपला उत्कर्ष स्वतःच्या पराक्रमाने साधलेला होता. असा पराक्रम माणसाच्या बुद्धीत ज्या आत्मविश्वासाला जन्म देतो, तो मार्गदर्शक आत्मविश्वास जवाहरलालजींच्या बुद्धीत त्या दोघाइतक्या प्रमाणामध्ये न दिसल्यास आश्चर्य वाटायला नको. निर्वाहाकरिता धाकट्या नेहरूंना कधीच धडपडावे लागले नाही. एकदाच अल्पकाळ पित्याने पुत्रासाठी द्रव्य खर्चण्याचे नाकारले. पुत्राने आपली स्थिती महात्माजींना कळविली. महात्माजींनी "आपण दरमहा पन्नास रुपये देत जाऊ, तेवढी रक्कम तुम्हा दोघांना (नवराबायकोला) पुरेशी आहे, परंतु पित्याचा रुसवा फार दिवस टिकणारा नाही. मीही त्यांना पत्र लिहितो" असे जवाहरलालजींस कळविले. वगैरे तात्पर्याचा पत्रव्यवहार पहाण्यात आहे पण म. गांधींना कबूलीप्रमाणे पन्नास रुपयाची रक्कम पाठविण्याची पाळी येण्यापूर्वीच बापलेकातला रुसवा संपून जवाहरलालजींची निर्वाहविषयक चिंता विल्हेस लागली असावी. कारण पुनः जवाहरलालजींना पित्याच्या संपत्तीचा ताबडतोब उपयोग होऊ लागला. मोतीलालजी स्वाभिमानी व ईर्ष्याशील

मनोवृत्तीचे होते. मुलावर चरितार्थासाठी दुसऱ्याच्या तोंडाकडे पाहाण्याची पाळी यावी, हे मोतीलालजींना खपण्यासारखे नव्हते. निर्वाहाचा खटाटोप करण्याचा प्रसंग नसणे ही जशी त्यांच्या बुद्धिमत्तेच्या वाढीला बाधणारी एक उणीव दिसते तशी म. गांधींच्या नेतृत्वामुळे स्वतःच्या जबाबदारीने एखादे कार्य कल्पून ते स्वतंत्रपणे रेटण्याची संधी धाकट्या नेहरूंना मिळाली नाही, ही दुसरी उणीव दृष्टीस पडणारी आहे. म. गांधींनी चळवळीचा संकल्प पुकारावा व बाकीच्या सर्वांनी तो अमलात आणावा, अशी स्वराज्यपूर्वकालीन कांग्रेसच्या कामगिरीची तऱ्हा होती. गांधीजी आपल्या संकल्पाविषयी सहकाऱ्यांशी यथेच्छ चर्चा करीत व शेवटी त्या संकल्पाला थोड्याशा फेरफाराने त्यांची मान्यता मिळवीत असत. या वस्तुस्थितीला चार दोन अपवाद निघतील. म. गांधी हे स्वयंप्रज्ञ पुरुष होते. चरखा, असहकारिता, सविनय कायदेभंग, मुसलमानाचे सख्य साधण्यासाठी खिलापत, वगैरे योजना गांधीजींनी काढल्या. त्यापूर्वी चंपारण्यातील मजुरांचे, खेडा जिल्ह्यातील शेतकऱ्यांचे, गुजरातमधून सैन्य भरतीचे अशी प्रकरणे त्यांनी स्वयंप्रज्ञेच्या उपायांनी पाजळली होती. जवाहरलालजींनी गांधीजींचे अनन्यनिष्ठ कर्तृत्वशाली अनुयायी म्हणूनच मोठेपणा मिळवीत, वाढवीत भारतीय स्वराज्याच्या पंतप्रधानाचे स्थान संपादिले. शिस्तीच्या सेवाधर्माचे हे फळ त्यांच्या वाट्यास जावे हा त्यांच्या आंदोलनगुरूचाच संकेत होता. महात्माजींच्या सहकाऱ्यांची पाहाणी, करू लागल्यास जवाहरलालजींच्या योग्यतेचे पुरुष तीनचार जणाहून अधिक नव्हते असेच मान्य करावे लागेल. ज्यांना नेहरूंच्या पंक्तीत बसविले त्यांच्या ठिकाणी नेहरूंचे सगळेच गुण सारख्या मापाचे नव्हते असेही त्यांच्या गुणावगुणांची तुलनेने झडती घेऊ लागल्यास कबूल करणे भाग पडेल.

स्वराज्याचा कारभार भीषण रक्तपाताने माखलेल्या देशाच्या फाळणीसह हाती घेतल्यावर नेहरूंनी पुष्कळ कामे केली, त्यातल्या कित्येकांचे परिणाम अजून अनुभवास यावयाचे आहेत. बऱ्याच कामात त्यांनी चुका केल्या, त्या लोकांच्या प्राणांतिक आग्रहापायी नेहरूंना सुधारण्याची पाळी आली. संयुक्त महाराष्ट्र व स्वतंत्र गुजरात या दोन प्रादेशिक राज्यांचा इतिहास पं. नेहरूंच्या वागणुकीची साक्ष देणारा आहे. तेव्हा त्यांनी जी भाषणे केली, त्यांच्या विचित्रपणाला काय नाव द्यावे हेच समजत नाही. निजामाचे हैद्राबाद संस्थान निजामशाही लोपली तरी तसेच कायम रहावे, असे विचार एकदा नेहरूंनी प्रगट केले होते. मृत्युपूर्वी गोव्याला भेट देऊन गोव्याची संस्कृति निराळी असल्याविषयी आपले मत प्रगट करून गोव्याच्या भवितव्याचा गोंधळ मांडला याचे कारण महाराष्ट्राच्या पाठीत खंजीर भोसकणारे जे छुपे महाराष्ट्रीय दिल्लीस होते, व अजून आहेत त्यांच्या मसलतीखेरीज दुसरे सापडू नये अशी शक्यता वाटते. चीनची दोस्ती तर देशाच्या अंगावरच येऊन पडल्यामुळे तिचे निराळे विवेचन करण्याची गरज नाही.

परदेशाशी एकरूपता साधण्याचा त्यांचा हव्यास विलक्षण होता. त्या हव्यासाने देशाच्या व्यवहारातील चिरपरिचित वजने, मापे, नाणी, व भौगोलिक अंतरे, पंचांग वगैरेंना सरकारी व्यवस्थेने मूठमाती मिळाली. शेर, मण, खंडी जाऊन ‘ किलोग्रॅम ’ आले. गॅलनची जागा ‘ लिटरने बळकावली. रुपयाच्या ६४ पैशांना खो बसून त्याचे १०० पैसे झाले व आणेवारी निकालात निघाली. मैलाचे विसर्जन होऊन ‘ किलोमिटर ’ उगवला. त्याने चुटकीसरशी वाहनांचे उत्पन्न वाढविले. इंच, फूट, यार्ड यांची हकालपट्टी मीटरने अंमलात आणून कापड-विक्रीला ग्रासले. पावसाच्या व तपमानाच्या हिशोबातून इंच डिग्री हे शब्द बाहेर टाकले गेले आहेत. पंचागातील सणावारांची दुर्दशा विचारायला नको, पण सरकारी पंचांगाचे लोकजीवनावर दडपण नाही म्हणून जुन्या पंचागाचे माहात्म्य शिल्लक आहे. नशीब रुपयाचे की तो फ्रँक बनला नाही. बोलून चालून परके जे इंग्रज त्यांनी ज्याचा मान राखला, त्याचे स्वराज्यात उच्चाटन घडावे हा एक विचित्र चमत्कार आहे. एवढी उलथापालथ माजवून परदेशाशी एकरूपता साधली का याचे उत्तर ‘ साधली नाही ’ असेच देणे भाग आहे. रशियात रूबल, इंग्लंडात पौंड, शिलिंग, अमेरिकेत डॉलर, सेंट ही नाणी तशीच जुनी मापे, वजने, वगैरे परंपरा चालू आहे. मग भारतामध्ये या संबंधाने आमूलाग्र फेरबदल करण्याची काय आवश्यकता होती ? परंतु नेहरूंची हौस.





अनुक्रमणिका

भारतीय वैदिक परंपरा व संस्कृति या दृष्टीने नेहरूंच्या वर्तनक्रमाची छाननी केल्यास त्यांना या दोन्ही गोष्टींचा गाढ परिचय व जिव्हाळा नव्हता असा निष्कर्ष निघतो. भारतीय परंपरेतील एका बुद्धाबद्दल मात्र थोडा-फार आदर असावा असे मानायला लावणारी उदाहरणे आहेत. मुसलमानांना संभाळण्याकरिता ते दक्षता दाखवीत असत. ही दक्षता वाजवी होती, परंतु या दक्षते-मुळे काही वेळा हिंदु समाजाच्या भावनांकडे दुर्लक्ष होत असे व त्याबद्दल त्यांना क्षिती वाटत नसावी हे ध्यानात ठेवणे अवश्य आहे.

पं. जवाहरलाल नेहरूंच्या अर्वाचीन काळातील कामगिरीचे मोल भावी इतिहास ठरवील; तथापि त्यांच्याविषयी स्तुतीने बोलण्याजोगा चिरस्थायी गुणांचा भाग पुष्कळच आहे. त्यांच्या थोरवीने भारतीय जनतेला भारल्यामुळे नवी लोकशाही आजवर टिकून राहिली ही वस्तुस्थिति संशयातीत आहे. जनकार्जित श्रीमंतीतसुद्धा निर्व्यसनी राहणी, देशभक्ति आणि देशोद्धाराची तळमळ, विद्याव्यासंग आणि ग्रंथलेखन, पुस्तकी व्यापक दृष्टि, आपला देश जगाच्या स्फोटक राजकारणापासून अलिप्त ठेवण्याचा अविरत प्रयत्न, स्वराज्याकरिता पडतील ते प्रसंग सोसण्याची तयारी, स्नेह्यांचा पाठराखेपणा, जनतेचा व लोकशाहीचा अढळ विश्वास, अंगावर कितीही काम पडले तर ते बिनतक्रार किंबहुना कर्तव्यतत्परतेने रेटण्याची धमक, अशा अनेक गुणांनी नेहरूंच्या व्यक्तित्वाला फार मोठी उंची लाभली होती हे नाकारता येणार नाही.





डॉ. वा. वि मिराशी

प्रा. शेंबवणेकर यांचे गजाननविषयक अभिनव संशोधन

'नवभारता'च्या सप्टेंबर १९६४ च्या अंकात प्रा. कृ. मो. शेंबवणेकर यांनी 'श्री गणेशरहस्य दर्शन' या शीर्षकाचा लेख लिहिला आहे. त्यात त्यांच्या नेहमीच्या पद्धतीप्रमाणे प्रतिपक्षाची नालस्ती व स्वतःची प्रशंसा जागोजाग आली आहे. पोकळ आत्मश्लाघेचे एकच उदाहरण देतो. पहिल्याच पृष्ठावरील तळटीपेत ते लिहितात : "सन १९५८ मध्ये उज्जयिनीस साजरा झालेल्या कालिदासमहोत्सवप्रसंगी त्याचा कालनिर्णय लेख प्रस्तुत लेखकावर सोपविला होता. म. म. डॉ. मिराशींवर दुसरा विषय सोपविला होता हे येथे सांगणे प्रसंगोचित होईल म्हणून सांगतो." या तळटीपेचा उद्देश 'कालिदासकालनिर्णायक' म्हणून आपली अखिल भारतात कीर्ती झाली आहे हे दाखविण्याचा आहे हे उघड आहे. त्या समारंभास आम्ही उपस्थित होतो. उज्जयिनीच्या विद्यापीठाने साजरा केलेला तो पहिला कालिदासमहोत्सव. त्यावेळी अनेक विद्वानांना स्वतःच्या इच्छेनुसार कालिदासविषयक लेख लिहिण्याबद्दल विनंती करण्यात आली होती. अमुक विषय अमक्यावर सोपविला होता अशी वस्तुस्थिती नव्हती. आम्ही आपल्या लेखाकरिता 'कालिदासाचे शिक्षणविषयक विचार' हा विषय निवडला होता. शेंबवणेकर म्हणतात त्याप्रमाणे 'कालिदासकालनिर्णय' हा विषय त्यांच्यावर (त्यांच्या तद्विषयक अधिकारित्वाच्या जाणिवेमुळे) सोपविला असता तर एका विशिष्ट दिवशी त्यांचाच लेख ठेवून त्यांना अध्यक्षपदाचा मान दिला गेला असता पण तसे झाले नाही. त्या दिवशीचे अध्यक्षस्थानी लोकसभेचे अध्यक्ष श्री. अयंगार होते. त्या बैठकीत प्रो. झाला यांनीही आपला निबंध वाचला. कालिदासाच्या कालाविषयीच्या चर्चेत डॉ. राघवन्, श्री. भगवतशरण उपाध्याय, श्री. शिवराममूर्ती इत्यादींनी आणि आम्हीही भाग घेतला होता. तेव्हा त्या महोत्[स]प्रसंगी कालिदासाचा कालनिर्णय हा विषय आप[ल्या]वरच सोपविला होता ही शेंबवणेकरांची शेखी पो[कळ] आहे. 'आ परितोषाद्विदुषाम्' असे नम्रप[णे] लिहिणाऱ्या त्या महाकवीच्या विनयशालिनत[ेची] आवश्यकता कोणास आहे याची कल्पना व[रील] तळटीपेवरून वाचकांस होईल.

व्यक्तिविषयक टीका

प्रस्तुत लेखाच्या विषयाकडे वळण्यापूर्वी [...] व्यक्तिविषयक टीकेचा समाचार घेतला पा[हिजे.] त्यात स्वकार्याचा उल्लेख येणे अपरिहार्य [...] शेंबवणेकर लिहितात, "म. म. डॉ. मिराश[ींचा] नेहमीचा व अत्यंत जिव्हाळ्याचा विषय म्ह[णजे] गुप्तकाल आणि त्याचे माहात्म्य. या विषयाचे त्[यांनी] वेळी, अवेळी व सर्वकाळी इतक्या तऱ्हेने प्रतिप[ादन] केले आहे की त्यांची लेखणी त्या कामी एक [...] मीटर तरी झिजली असेल असे म्हटल्यास [अति]शयोक्ती होईल असे आम्हास वाटत नाही. [...] तितक्याच जिव्हाळ्याचा दुसरा, व पहिल्य[ाच्या] अनुषंगाने प्राप्त होणारा विषय म्हणजे कालि[दास] त्या काळीच झाला, पूर्वी नव्हे, असे भाव[ना]उद्रेकात 'ऊर्ध्वबाहुर्विरौम्येष नच कश्चिच्छृ[णोति] माम्' स्पष्टपणे न म्हणताही त्या तळम[ळीने] सर्वांस पटविण्याचा प्रयत्न करणे. त्याविरुद्ध म[त] प्रतिपादन करणारे ते सर्व पाखंडी, सत्यदृष्टीप[ासून] वंचित असल्याचा त्यांस भास होतो. ही गुप्त[...] निष्ठा म्हणजे त्यांच्या अविचल श्रद्धेचे जाज्वल्[य] प्रतीक अशी भासते."

या आरोपाचे निराकरण

शेंबवणेकरांचा हा आरोप अनाठायी [...] शेंबवणेकरांच्या प्रमाणे कालिदास किंवा गुप्त[काल] हा एकच आमच्या संशोधनाचा विषय नाही. [...] कालिदासाच्या कालाचे, चरित्राचे व ग्रंथाचे संशोधन केले आहे तसेच इतर अनेक संस्कृत व [...]

अनुक्रमणिका

कवी– उदाहरणार्थ, भवभूती, राजशेखर, गुणाढ्य, हाल [सर्वसेन, प्रवरसेन–इत्यादिकांचे केले आहे. आम्ही गुप्त वंशाप्रमाणेच अनेक प्राचीन राज्यवंशांचे- उदाहरणार्थ, मौर्य, सातवाहन, आभीर, वाकाटक, कलचुरी, चालुक्य, राष्ट्रकूट, शिलाहार, प्रतीहार परमार, यादव इत्यादिकांचे–कोरीव लेख संपादून किंवा त्यांची चर्चा करून त्यांच्या कालावर अधिक प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न केला आहे. संशोधनमुक्तावलि– सर १ ते ४– यांत आमच्या संशोधनपर पुस्तकांची व सन १९६१ पर्यंत प्रकाशित झालेल्या १७२ इंग्रजी लेखांची व १०८ मराठी लेखांची यादी संदर्भांसह दिली आहे ती पाहावी. ही पुस्तके व लेख लिहिताना आमची लेखणी किती सेंटिमीटर झिजली असावी याचा हिशोब शेंबवणेकरांनी करावा. शेंबवणेकरांचा लेख प्रसिद्ध झाल्यावर आपण गुप्तकाल व कालिदास यांवर किती लेख लिहिले यांची आम्ही गणना केली. ती संख्या २५–३० च्या पेक्षा जास्त भरली नाही. तेव्हा आम्ही 'गुप्तकालावर वेळी, अवेळी व सर्वकाळी लिहितो' हा आरोप मिथ्या आहे. कालिदास व गुप्तकालावर गेल्या चाळीस वर्षात इतक्यांदा तरी लिहिण्याचे कारण डॉ. श्री. व्यं. केतकर, श्री. तिवारी श्री. अ. ज. करंदीकर, श्री. वा. कृ. परांजपे व स्वतः शेंबवणेकर यांनी या दोन विषयांविषयी मिथ्या ज्ञान पसरविण्याचा केलेला प्रयत्न हे होय. आम्ही हे लेख लिहिले नसते तर गुप्तनृपती आणि कालिदास यांच्या विषयी मराठी वाचकांच्या मनात अनेक गैरसमज दृढमूल झाले असते. आमच्या लेखांमुळे त्यांना आळा बसला असावा. नाही तर आमच्या प्रतिपक्ष्यांनी 'मया जितम्'च्या आरोळ्या ठोकल्या असत्या. शेंबवणेकरांचा तर आमच्यावर विशेष राग आहे कारण त्यांच्या 'गुप्तविषयक मोहिनी' (Glamour about Guptas) या इंग्रजी ग्रंथातील तसेच इतर काही लेखातील अनेक अपसिद्धांत आम्ही दाखविले होते. (संशोधन-मुक्तावलि: सर दुसरा, पृष्ठ २११ ते २२६ पाहा) व तो लेखही आम्ही कै. रा. ब. डॉ. गो. स. सरदेसाई, रियासतकार, यांच्या विनंतीवरून लिहिला होता. (नागपूरच्या सप्टेंबर १९५४ च्या अंकात रियासतकारांचे पत्र पाहा.) आमच्या कोणत्याही लेखात भावनेवर भर नसून प्रमाणांचे यथातथ्य दर्शन असते हे तज्ञ वाचकास माहीत आहे. 'कालिदास द्वितीय चन्द्रगुप्त-विक्रमाहित्याच्या आश्रयास होता असे आता बहुतेक विद्वान् मानतात' या आमच्या लेखातील विधानात यत्किंचित्ही अतिशयोक्ती नाही हे अलीकडील प्राचीन भारतीय इतिहासविषयक ग्रंथ पाहिल्यास कोणाचीही खात्री पटेल. त्या विधानात आत्मश्लाघा तर बिलकूल नाही. आता आपण शेंबवणेकरांच्या संशोधनाकडे वळू.

शेंबवणेकरांची प्रमाणे

गजाननाची प्रतिमा गुप्तकालापूर्वी शेकडो वर्षें अस्तित्वात होती हे सिद्ध करण्यास शेंबवणेकरांनी खालील प्रमाणे पुढे केली आहेत —

(१) वराहमिहिर 'पूर्वाचार्यग्रंथा नोत्सृष्टाः कुर्वता मया शास्त्रम्' असे म्हणतो. तेव्हा त्याने वर्णिलेली गणपतीची प्रतिमा त्याच्या पूर्वी शेकडो वर्षे अस्तित्वात होती हे सिद्ध होते.

(२) कालिदासाच्या शाकुंतलाच्या तिसऱ्या अंकाच्या आरंभी 'का कथा बाणसंधाने ज्या शब्देनैव दूरतः । हुंकारेणेव धनुषः स हि विघ्नानपोहति ॥' या श्लोकात दुष्यंताची गणपतीशी तुलना आहे असे टीकाकार राघवभट्ट म्हणतो. हा घ्या कालिदासाच्या ग्रंथातील गणपतीचा उल्लेख. तो स्पष्ट नाही याचे कारण महाकवी देवांप्रमाणे परोक्षप्रिय असतात.

(३) कथासरित्सागरात एक दोन तरी अशा कथा आहेत की त्यामध्ये गणेशाची पूजाप्रार्थना केल्याशिवाय नराला सिद्धी कोठून मिळणार अशा अर्थाची वाक्ये आढळतात. कथासरित्सागराचा कर्ता 'यथामूलं तथैवैतत्' म्हणजे आपण गुणाढ्याच्या बृहत्कथेत यत्किंचित्ही फरक केला नाही असे प्रतिज्ञेवर सांगतो. गुणाढ्य इसवी सनाच्या पहिल्या शतकात होऊन गेला. शिवाय कथासरित्सागरात ज्या ऐतिहासिक पुरुषांची नावे आढळतात ते सर्व - चाणक्य, मौर्य चंद्रगुप्त, कात्यायन, बोधिसत्त्व, नागार्जुन सातवाहन व उज्जयिनीचा

अनुक्रमणिका

राजा विक्रमादित्य ऊर्फ विषमशील इ. सनाच्या पूर्वीचे किंवा त्या सनाच्या पहिल्या शतकातले आहेत.

(४) दिङ्नाग आपल्या कुन्दमाला नाटकात गणपतीला नांदीरूपाने नमन करतो. हा दिङ्नाग तन्नामक बौद्ध तार्किक नव्हे. हा मेघदूतातील 'दिङ्नागानां पथि परिहरन् स्थूलहस्तावलेपान्' या श्लोकात ध्वनित केलेला कवी असेल तर तो कालिदासाचा समकालीन ठरतो. तो त्याचा समकालीन नसेल तर तो त्याच्या मागचा असेल. तरी तो गुप्तकालातील नसेल असे म्हणता येणार नाही.

(५) नागार्जुनाचा गुरु राहुलभद्रनामक बुद्धधर्मी झालेला ब्राह्मण होता. त्या ब्राह्मणास महायान पंथातल्या कल्पना सुचण्यास श्रीकृष्ण व गणेश कारण झाले असे डॉ. केर्नच्या ग्रंथावरून स्पष्ट होते, असे लो. टिळाकांनी म्हटले आहे. (गी. र. ५७७) तेव्हा गणेशही ज्ञानी होता. ही घटना गुप्तकालापूर्वी निदान ५०० वर्षातील आहे.

(६) महाभारताच्या लेखनाचे कार्य गजाननावर सोपविले होते.

(७) गजाननाच्या आरंभीच्या मूर्ति नष्ट झाल्या असल्या तरी वैदिक कालापासून भारतीय वाङ्मय सुसमृद्ध आहे. त्यावरून असे दिसते की यज्ञकाल किंवा शुद्ध वेदकाल संपून उपासनायुग उदयास आले. या संक्रमणकालात वैष्णव व शैव पंथ आणि त्याबरोबर गाणपत्यादि इतरही पंथ कमी अधिक फरकाने उदयास आले. वेदकालात ब्रह्मणस्पतीस देवांचा पिता म्हणून गौरविलेले आढळते. तो वाणीचा देव होता. त्याचे प्रतीक ओम्. हाच गजानन असे ज्ञानेश्वरांनी म्हटले आहे. ओंकाराची प्राचीन आकृति ॐ अशी होती. ती नीट लक्षात घेतल्यावर गजमुखत्वाची त्याजवर कशी उत्प्रेक्षा केली ते चटकन ध्यानात येईल. कारण त्या आकृतीचा पाठचा भाग हुबेहूब शुंडादंडच आहे. आणि वरील भाग 'अर्धेन्दुलसितम्' म्हणजे भालचन्द्रत्व होय हे ही तितकेच सुखावगम्य आहे.

विष्णुशिवाइतकाच गणेशही प्राचीन, स्वतंत्र व वेदराशीसंबद्ध आहे, परंतु शैवानी त्यास आत्मसात् करून शिवपुत्र बनविले. हा सर्व खटाटोप प्राचीन असला तरी अत्यंत प्राचीन मात्र नव्हे. शैववैष्णवांचे परस्परसंघर्ष सुरू झाले व वाढीस लागले त्या काळात म्हणजे पुराणांच्या वाढीच्या काळात नवीन अर्थवाद अथवा अभिनव कथाभाग उदयास आले. आणि त्यातील काही सुसंबद्ध झाले व वरेच असंबद्ध किंवा खिळखिळे राहिले. कार्तिकेयाचे व गणेशाचे सहोदरत्वाचे नाते सुद्धा पश्चात्कालीन व संदिग्ध स्वरूपाचे समजण्यास हरकत नाही.

येथवर प्रा. शेंबवणेकर यांचे गजाननविषयक अभिनव संशोधन शक्यतो त्यांच्या शब्दात दिले आहे. त्यात हेतु हा की त्यांना आपल्या म्हणण्याचा विपर्यास झाला असा कांगावा करता येऊ नये. आता आपण त्यांनी पुढे मांडलेल्या प्रमाणांचे चिकित्सक दृष्टीने परीक्षण करू :

आमच्या गजाननविषयक लेखाचे कारण

श्री. द. धों. वझे यांनी 'नवभारता'च्या नोव्हेंबर १९६३ च्या अंकात "कालिदास हा शिवोपासक होता. त्याने शंकरपुत्र स्कंद याच्या जन्मावर एक महाकाव्य रचले आहे तसेच त्याच्या समग्र ग्रंथात अनेक ठिकाणी स्कंदाचा निर्देश आढळत असून उपमा व दृष्टान्त देताना शंकरपुत्र स्कंदाचा त्याने पंधरा ठिकाणी उल्लेख केलेला आहे; मात्र दुसरा शंकरपुत्र गजानन हाही तितकाच पराक्रमी व शूर होता. शिवाय विद्येची देवता म्हणूनही त्याची प्रसिद्धी आहे. कोणत्याही मंगलकार्याचा आरंभ याच्या पूजनाशिवाय होत नाही. इतक्या महत्त्वाच्या या शंकरपुत्राचा उल्लेख केव्हा ना केव्हा तरी उपमादृष्टांताच्या द्वारे कालिदासाने आपल्या ग्रंथामध्ये .... एकदाही करू नये ही गोष्ट आपल्याकडील भारतीय संशोधकांना चिंतनीय आहे असे वाटत नाही काय? " असा प्रश्न केला होता. त्यावर प्रस्तुत मासिकाच्या फेब्रुवारी १९६४ च्या अंकात आम्ही विस्तृत लेख लिहून संस्कृत वाङ्मय, प्राचीन शिल्पे इत्यादिकांच्या साहाय्याने ख्रिस्तोत्तर पाचव्या शतकाच्या उत्तरार्धात गजाननाच्या उपासनेचे महत्त्व वाढून त्याचा शैव संप्रदायात अंतर्भाव झाला असावा असा निष्कर्ष काढला होता. कालिदास इ. स. ४०० च्या सुमारास होऊन गेला असल्याने त्याच्या ग्रंथात गजाननाचा कोठेही

अनुक्रमणिका





उल्लेख नाही ह्यात आश्चर्य नाही हेही दाखविले होते. तो लेख गुप्तनृपती किंवा कालिदास यांच्या विषयीच्या अभिनिवेशाने लिहिला नसून एका शंकेच्या समाधानार्थ सत्यान्वेषणाकरिता लिहिला होता. आमच्या लेखातील अनुमानपरंपरा 'तुटपुंज्या' पुराव्यावर आधारित आहे. असे शेंबवणेकरांचे म्हणणे आहे. तेव्हा त्यांनी पुरस्कारिलेल्या 'भरीव' पुराव्याचे यथाक्रम परीक्षण करणे जरूर आहे.

हे परीक्षण करण्यापूर्वी एक दोन गोष्टींचा उल्लेख करणे जरूर आहे. पहिली ही की पुराव्याची छाननी करताना तारतम्यभाव दाखविला पाहिजे. नाहीतर ऐनी अकबरीतील उल्लेख संतकालीन कोरीव लेखांपेक्षा जास्त विश्वसनीय वाटावयाचे ! दुसरी गोष्ट शेंबवणेकरांना युरोपियनांचा पराकाष्टेचा द्वेष आहे. आपल्या प्रतिपक्षीयांनाही ते साहेबछापी म्हणतात आणि अशा रीतीने सवंग लोकप्रियता मिळविण्याचा प्रयत्न करून स्वतःच्या स्वतंत्र बुद्धीचा टेंबा मिरवितात. कोणत्याही पुराव्याची छाननी केवळ सत्यान्वेषणदृष्टीने केली पाहिजे. तो पुरावा कोणी साहेबाने पुढे मांडला किंवा भारतीयाने पुरस्कारिला याला महत्त्व असू नये. युरोपियन संशोधकांवर वेळी अवेळी तोंडसुख घेणारे शेंबवणेकर आपल्याला अनुकूल अशी कीथ, केर्न, वार्थ वगैरेंची मते उद्धृत करतात हे पाहून मौज वाटते. तिसरी गोष्ट ही की प्रस्तुत वादाचा विषय गणपति देवतेची प्राचीनता हा नसून **गजवदन** देवाची पूजा केव्हा प्रचलित झाली हा आहे. वेदकालापासून आतापर्यंत होऊन गेलेल्या हजारो वर्षांच्या काळात वैदिक देवतांचे रूप फार पालटले आहे. ऋग्वेदातील विष्णू आणि पौराणिक काळातील विष्णू यांच्या स्वरूपात जमीन अस्मानाचा फरक पडला आहे. स्कन्द, दुर्गा यासारख्या नवीन देवदेवतांची उपासना प्रचलित झाली आहे. अनेक देवदेवतांना ऋग्वेद मंत्राचा आधार देता येईल हे खरे पण केवळ नामसादृश्यावरून त्या देवदेवतांचे हल्लीचे स्वरूप ऋग्वेदकालीही प्रचलित होते असे म्हणता येणार नाही त्याकरिता स्वतंत्र पुरावा पाहिजे असो. आता शेंबवणेकरांच्या प्रमाणांचे परीक्षण करू —

शेंबवणेकरांच्या प्रमाणांचे परीक्षण

(१) वराहमिहिराच्या ग्रंथाचा पुरावा--

वराहमिहिराने आपल्या पूर्वीच्या ग्रंथाचा विचार करून आपले ग्रंथ रचले असे म्हटले आहे खरे, पण यावरून त्याने सर्वच बाबतीत आपल्या पूर्वीच्या-ग्रंथकारांची री ओढली असेल असे सिद्ध होत नाही. त्याच्या पूर्वी गजवदन गणपतीची उपासना प्रचलित होती हे सिद्ध करण्यास त्याचे याविषयी स्पष्ट विधान किंवा तत्पूर्वकालीन ग्रंथातील उल्लेख आवश्यक आहेत.

(२) कालिदासाच्या ग्रंथातील ध्वनित उपमा

कालिदासाच्या 'का कथा बाणसंधाने' इत्यादी श्लोकात दुष्यंताची विघ्नहर्त्या गणपतीशी तुलना ध्वनित केली आहे असे शाकुंतलाचा एक टीकाकार (राघवभट्ट) म्हणतो. हा ध्वनी इतर टीकाकारास आढळला नाही. राघवभट्टासही तो सुचला याचे कारण 'हुंकारेण' हे पद नसून 'स हि विघ्नानपोहति' हे वर्णन होय. दुष्यंत विघ्ननिवारण करतो, विघ्नहर्ता गणपतीही तेच करतो म्हणून येथे दुष्यंताची गणपतीशी तुलना ध्वनित आहे असे राघवभट्टाचे म्हणणे. हा पुरावा पोकळ आहे. शिवपुत्र कार्तिकेयाकरिता ८ सर्गांचे (काहींच्या मते १७ सर्गांचे) दीर्घ काव्य लिहिणाऱ्या कालिदासाने दुसऱ्या गजानन नामक शिवपुत्राची एका संदिग्ध अशा उपमेने बोळवण करावी हे कोणासही पटणार नाही. संस्कृतकवी व्यंग्यार्थाचा वर्णनाकरिता उपयोग करतात हे खरे, पण त्यांची तथाकथित 'परोक्षप्रियता' या थराला गेलेली कोठेही दिसत नाही.

(३) कथासरित्सागरातील उल्लेख

कथासरित्सागर हा इ. स. च्या अकराव्या शतकात पैशाचीप्राकृतात रचलेला ग्रंथ. त्या ग्रंथाला आधार गुणाढ्याच्या बृहत्कथेचा असला तरी तो बृहत्कथेचे यथातथ्य रूपांतर आहे असे कोणी मानीत नाही. बृहत्कथामंजरी आणि विशेषतः बृहत्कथाश्लोकसंग्रह या अन्य रूपांतरांशी त्याचे पूर्ण साम्य नाही. त्यात पुष्कळ कथा मागाहून घुसडल्या गेल्या आहेत. गणपतीचा उल्लेख असलेल्या कथा मूळच्या बृहकथेत होत्या हे सिद्ध केल्याशिवाय कथासरित्सागराचा पुरावा निरुपयोगी आहे.

अनुक्रमणिका

कथासरित्सागरातील विषमशील विक्रमादित्याच्या कथेचा उल्लेख शेंबवणेकर वरचेवर करीत असतात. त्या कथेत कालविपर्ययाचा (anachronism) ढोबळ दोष आम्ही दाखविला आहे. (संशोधनमुक्तावलि, सर २ पृ. २२१) तेव्हा ती भाकडकथा आहे. तिचा उपयोग ऐतिहासिक पुरावा म्हणून करण्याचा आपला प्रयत्न शेंबवणेकरांनी सोडून द्यावा.

" कथासरित्सागरात चाणक्य, मौर्य चंद्रगुप्त, कात्यायन इत्यादी ऐतिहासिक पुरुषांची नांवे आढळतात. ते सर्व इ. सनाच्या पूर्वीचे किंवा त्या सनाच्या पहिल्या शतकातले आहेत " असे शेंबवणेकर म्हणतात. पण त्यात याखेरीज अनेक राजांचे उल्लेख आहेत– उदाहरणार्थ, गौड देशाचा शक्तिकुमार, कर्णाट देशाचा जयध्वज, लाट देशाचा विजयवर्मा, काश्मीर देशाचा सुनंदन, सिंध देशाचा गोपाल व पारसीक देशाचा निर्मूक. या राजांची ऐतिहासिकता शेंबवणेकरांनी सिद्ध करावी, तसे करता येत नसल्यास हे राजे आणि त्यांचा समकालीन विषमशील विक्रमादित्य हाही काल्पनिक आहे असे कबूल करावे त्यांची सत्यप्रियता येथे कसोटीस लागणार आहे.

(४) दिङ्नागाच्या कुंदमालेतील गणपतीची नांदी

कालिदासाच्या मेघदूतात दिङ्नागांचा (दिशादिशांत उभे असलेल्या दिग्गजांचा) उल्लेख आहे. स्वतःच्या काव्यातील दोष दाखविणाऱ्या कोणा दिङ्नाग नामक आचार्याचा अगर कवीचा नाही. तसे असते तर कालिदासाने तेथे ' दिङ्नागानाम् ' असा बहुवचनी उपयोग केला नसता.

कुन्दमालेच्या कर्त्याचे नाव वीरनाग किंवा धीरनाग असे त्या नाटकाच्या तंजावर येथे सापडलेल्या प्राचीन हस्तलिखितात आढळते. शिवाय त्या नाटककर्त्याने भवभूतीचे अनुकरण केले आहे असे विद्वानांनी सिद्ध केले आहे. (प्रो के. व्ही. सुब्रह्मण्यम् ऐयर यांचा सातव्या ओरिएंटल कॉन्फरन्सच्या वृत्तांतातील लेख पाहा.) तेव्हा तो नाटककार कालिदासानंतर कित्येक शतकांनी होऊन गेला यात संशय नाही. त्यांतील गजाननाचा उल्लेख प्रस्तुत वादात निरुपयोगी आहे.

(५) गणेशाचा उल्लेख

नागार्जुनाच्या गुरूला महायानपंथाची कल्पना येण्यास श्रीकृष्ण आणि गणेश कारण झाले असे केर्न साहेबाचे वचन शेंबवणेकरांनी उद्धृत केले आहे. हे वचन साहेबाचे असले तरी आपणास अनुकूल म्हणून ग्राह्य अशी त्यांची विचारसरणी आहे. केर्न साहेबाचे मत तारानाथनामक तिबेटी भिक्षूच्या ग्रंथावर आधारलेले होते. हा तारानाथ इ. स. च्या सोळाव्या शतकात होऊन गेला. गणेशाविषयी त्याचे मत सोळाव्या शतकात प्रचलित असलेल्या संप्रदायाचे द्योतक मानता येईल. त्याचा पुरावा त्याच्या पूर्वी हजार बाराशे वर्षांपूर्वीच्या परिस्थितीबद्दल ग्राह्य मानता येईल काय याचा विचार केला पाहिजे. शिवाय तारानाथ हा गणेश गजवदन होय असे सांगत नाही. तो गणेश प्राचीन काळचा कोणी आचार्य असण्याचाही संभव आहे. सारांश हे प्रमाण गजाननाच्या उपासनेची प्राचीनता ठरविण्यास अत्यंत निर्बल आहे.

(६) महाभारताचा पुरावा

कृष्णद्वैपायन व्यासांनी महाभारत रचावयास आरंभ केला तेव्हा त्यांनी लेखक म्हणून गजाननाची निवड केली. तेव्हा महाभारतकाली गजवदन देवाची पूजा प्रचलित होती असे शेंबवणेकरांचे म्हणणे आहे. पण त्यांच्या दुर्दैवाने महाभारतातील हा भाग प्रक्षिप्त आहे असे भांडारकर संशोधन मंडळाने संपादिलेल्या महाभारताच्या आवृत्तीवरून निर्विवादपणे सिद्ध झाले आहे.

(७) उपासनायुगाचा पुरावा

शेंबवणेकर म्हणतात की "यज्ञकाल किंवा शुद्धवेदकाल संपल्यावर उपासनायुग सुरू झाले. (त्याचा काल ते सांगत नाहीत.) या कालात वैष्णव व शैवपंथ उदयास आले. त्या बरोबर गाणपत्य पंथही उत्पन्न झाला असावा. पण शैव व वैष्णव पंथाचे प्राचीन उल्लेख सापडतात तसे गाणपत्यांचे का सापडू नयेत त्याचे कारण ते देत नाहीत. गजवदनाचा प्राचीन गुप्तकालापूर्वीचा उल्लेख त्यांनी 'समृद्ध भारतीय वाङ्मयातू'न काढून दाखवावा.

वेदकाली बृहस्पती किंवा ब्रह्मणस्पती याला गणपती किंवा विद्येचा देव मानला जात असे, पण

अनुक्रमणिका





त्याचे स्वरूप गजवदनात्मक होते याला पुरावा नाही. शिवाय त्याला वेदात देवाचा पिता म्हणून गौरविले आहे. गजाननास तसे कोणी मानीत नाही.

ओंकाराची आकृती

शेंबवणेकरांचे शेवटचे प्रमाण हे की प्राचीन-प्रणवोपासनेतून गजाननाचे रूप उत्क्रान्त झाले. याला ते ज्ञानेश्वरीचा आधार देतात पण ती ख्रिस्तोत्तर तेराव्या शतकातील कल्पना. छान्दोग्योपनिषदात प्रणवोपासनेचा तसेच इतरही उपासनांचा उल्लेख आहे. पण एकाही ठिकाणी त्यात गजानन विवक्षित आहे असे दिसत नाही. तेव्हा प्रणवोपासनेतून गजाननाची उपासना उत्क्रान्त झाली असे मानण्यास आधार नाही.

शेंबवणेकरांच्या कल्पनेचा मुख्य टेकू ओंकाराची आकृति आहे. ते म्हणतात, "ओंकाराची प्राचीन आकृती ॐ अशी होती व अजूनही ती संप्रदायात आहे. ती नीट लक्षात घेतल्यास गजमुखत्वाची त्याजवर कशी उत्प्रेक्षा केली गेली तेही नीट लक्षात येईल. कारण त्या आकृतीचा पाठचा भाग हुबेहुब शुंडादंडच आहे. आणि वरील भाग 'अर्धेंदुलसित' म्हणजे मालचन्द्रच होय हेही सुखावगम्य आहे. ओंकाराचे गणेशात अशा रीतीने रूपांतर फार प्राचीन काळीच झाले असले पाहिजे."

शेंबवणेकरांची कल्पना कशी निमूंल आहे हे दाखविण्यास सुदैवाने निर्विवाद असा कोरीव लेखांचा पुरावा उपलब्ध आहे. सध्याचे ओंकाराचे ॐ हे रूप प्राचीन नाही. ज्याला शेंबवणेकर शुंडादंड कल्पितात तो उजवीकडचा भाग प्राचीन काळच्या 'ओ'कारात नव्हता. त्याची आकृति 'उ' अशी, म्हणजे बहुतांशी सध्याच्या उकारासारखी असे. फक्त त्या 'उ'च्या डोक्यावरची रेघ डावीकडे वळवून शेवटी तिला लहानशी गाठ असे कॉर्पस इन्स्क्रिप्शनस् इंडिकॅरम् (भारतीय उत्कीर्ण लेखसंग्रह) या ग्रंथमालेच्या चौथ्या 'कलचुरि-चेदि संवताचे उत्कीर्ण लेख' या ग्रंथांत आम्ही संपदिलेल्या ख्रिस्तोत्तर दहाव्या ते तेराव्या शतकातील आरंभीच्या 'ओ नमः शिवाय' या मंगल वाक्यात ओंकाराचे हे रूप आढळेल.

त्या काळी 'म्' काराकरिता चंद्रबिंदु न देता साधा अनुस्वारच ओंकाराच्या आकृतीवर दिलेला आढळेल. तेव्हा ॐ या सद्यःकालीन ओंकाराच्या आकृतीवरून प्रणवातून गणेशाचे गजवदन उत्क्रान्त झाले ही शेंबवणेकरांची कल्पना लटकी पडते. उत्तरकालीन वाङ्मय किंवा अक्षरांच्या आकृति यावरून प्राचीन काळाविषयी अनुमाने काढली असता फसगत होते एवढा धडा जरी शेंबवणेकर प्रस्तुत लेखापासून शिकले तरी आमच्या श्रमांचे साफल्य होईल.



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

प्र. रा. देशमुख

गणेशरहस्य-दर्शनाची दुसरी बाजू

सप्टेंबर १९६४ च्या नवभारताच्या अंकात श्री. कृ. मो. शेंबवणेकर यांचा 'गणेशरहस्यदर्शन' नावाचा विस्तृत लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्यात 'अनावश्यक' गोष्टींची इतकी गर्दी झाली आहे की मुख्य विषयाला मुळी जागाच उरली नाही. आणि जो थोडासा मुख्य विषय दिसतो त्यातही वास्तवतेपेक्षा कल्पनेचाच विलास प्राचुर्याने दिसतो. श्री. शेंबवणेकरांच्या मते प्राचीन वैदिक देवांचे उपास्य दैवतात रूपांतर झाले आणि गणपती हे ॐ काराचे उत्क्रांत रूप आहे. गणपतीच्या अनेक वैशिष्ट्यांचे रहस्य सांगताना तर त्यांची कल्पनाशक्ती भयंकरच वेगवती झाली आहे. तिच्यापुढे सर्वगोष्टींचे निरीक्षण करीत चालणारी बुद्धी पंगू होऊन केव्हाच मागे पडते. अशा ह्या लेखातील 'अनावश्यक वादातील' मुद्दे खोडत बसण्यापेक्षा त्यांच्या मुख्य विषयाचा विचार करून त्याची दुसरी बाजू वाचकांसमोर मांडणेच जास्त श्रेयस्कर आहे.

प्राचीन वैदिक देवांचे उपास्यदैवतात (प्रचलित देवांत) रूपांतर झाले आहे काय ?

प्राचीन वैदिक देवांचे उपास्य दैवतात रूपांतर झाले हे दाखविण्यासाठी श्री. शेंबवणेकरांनी आपल्या लेखाची अडीच पाने खर्ची घातली व त्यात बऱ्याच अवांतर गोष्टींची चर्चा केली आहे. मुद्यांच्या गोष्टीसंबंधी त्यांनी इतकेच म्हटले आहे की नैरुक्तांच्या मते वेदातील मूलभूत देवता फक्त तीन आहेत. आणि त्या म्हणजे (१) अग्नी (२) वायू किंवा इंद्र आणि (३) सूर्य ह्या होत. (येथे हे स्पष्ट केले पाहिजे की 'मूलभूत' देवतांची कल्पना निदान ऋग्वेदात तरी नाही. ऋग्वेदात अनेक देव आहेत त्यांपैकी काहींची नावे अनुषंगाने पुढे येतीलच. श्री. शेंबवणेकरांनी नैरुक्तकांच्या मताचा आधार घेऊन मूलभूत देवता फक्त तीनच आहेत असे म्हणून वैदिक देवांचे उपास्य दैवतात रूपांतर झालेले दाखविण्यात आपली जबाबदारी फक्त तीन देवतांपुरतीच सीमित केली आहे.) 'विष्णुश्च नैरुक्तानां सूर्य एव' असा दुर्गाचार्यांच्या भाष्यातील आधार घेऊन त्यापासून खालीलप्रमाणे निष्कर्ष काढले आहेत. 'ज्याप्रमाणे वेदातील विष्णूचे म्हणजे सूर्याचे सगुण-ब्रह्मात रूपांतर होऊन पुढे उपास्य असा त्रैलोक्यनाथ भगवान विष्णू उदित झाला त्याचप्रमाणे देवांचे मुख म्हणून वर्णिलेला अग्निदेव भस्मचिन्हांकित शंकर म्हणजे सर्वजनसुखदायक देव साधारणपणे त्याच कालखंडात आराध्य दैवत म्हणून विराजमान झाला.

वरील सर्व निष्कर्ष अर्थशून्य आणि चुकीचे आहेत हे दाखविणे प्रस्तुत आहे. ऋग्वेदात विष्णू आणि सूर्य हे दोन भिन्न देव आहेत. सूर्याच्या अनेक ऋचा आहेत आणि विष्णूची अनेक सूक्ते आहेत. वेदांतही सूर्याबद्दल आजच्याप्रमाणेच (शास्त्रीय कल्पना सोडून) सूर्य आकाशातून फिरतो अशीच कल्पना आहे (ऋ. ४·१३·२) त्याचे रूपही तेच कायम आहे. विष्णूबद्दलही ऋग्वेदात आजच्याप्रमाणेच तो त्रिविक्रम, धर्मांचा रक्षक, इंद्राचा सखा, व ज्याची कोणी हिंसा करू शकत नाही असा देव अशी कल्पना आहे (ऋ. १·२३·१७ ते २१). विष्णू सूर्य झाला अथवा विष्णू म्हणजेच सूर्य असा ऋचात कोठेही उल्लेख नाही. मध्ययुगीन व आजच्या काळातही सूर्य आणि विष्णू ह्या दोन भिन्न देवता आहेत व त्यांची देवळेही वेगळी आहेत. मुलतान, काल्पी, कोनारक व जोधपूर जिल्ह्यातील ओसिअन येथील सूर्याची देवळे इतिहासप्रसिद्ध आहेत. यवतमाळ जिल्ह्यात राणी अमरावती येथील सूर्यमंदिराला द्वितीय चंद्रगुप्ताची मुलगी प्रभावती गुप्ता हिने दान दिल्याबद्दलचा ताम्रपट उपलब्ध आहे. अजमेर जवळ पुष्कराज म्हणून ब्रह्मदेवाचे देऊळ असलेले क्षेत्र आहे तेथेही प्रस्तुत लेखकाने सूर्याची मूर्ती पाहिली ती मूर्ती ग्रीक पद्धतीची आहे. तशीच विष्णूचीही देवळे भारतात अनेक आहेत. चालुक्यांच्या वातापी ऊर्फ बदामी येथील विष्णुमूर्ति असलेले लेणे प्रसिद्ध आहे. प्राचीन काळी तशाच आधुनिक काळात विष्णू आणि सूर्य ह्या दोन भिन्न देवता आहेत. त्यांचे स्वरूप व गुण भिन्न आहेत. पुराणातही त्या दोन भिन्न देवता आहेत. त्या कोणत्याही काळात एक झाल्या असा पुरावा नाही.

नैरुक्त दुर्गाचार्यांचे 'विष्णुश्च नैरुक्तानां सूर्य एव' हे मत इतर नैरुक्तकाना संमत आहे अथवा नाही

अनुक्रमणिका





हा वाद बाजूला ठेवला तरी नैरुक्त दुर्गाचार्यांचे मत नैरुक्तापुरतेच सीमित धरले पाहिजे. शिवाय नैरुक्त दुर्गाचार्यांने काहीही म्हटले तरी ऋचातून व इतरत्र दिसणाऱ्या सूर्य आणि विष्णू ह्या दोन देवता आहेत; व कोणत्याही काळात विष्णूचा सूर्य झाला नाही ही गोष्ट खोटी थोडीच ठरणार आहे ? दुर्गाचार्य नैरुक्ताच्या मताची पुरावा म्हणून काहीच किंमत नाही. त्यावरून श्री. शेंबवणेकरांनी काढलेले निष्कर्ष तर मुळीच निघत नाहीत. दुर्गाचार्यांचे एवढेच म्हणणे आहे की ' विष्णु नैरुक्तांचा सूर्य आहे. ' त्याचे असे म्हणणे मुळीच नाही की विष्णूचा सूर्य झाला, सूर्याचे सगुण ब्रह्म (हा कोणता देव आहे ते श्री. शेंबवणेकरच जाणोत) झाले व सगुण ब्रह्माचा पुन्हा त्रैलोक्यनायक भगवान विष्णू झाला हा सारा श्री. शेंबवणेकरांच्या कल्पनेचा खेळ. तो वस्तुस्थितीच्या विरुद्ध आहे. त्याला काही पुरावा नाही. प्राचीन आणि अर्वाचीन जनतेच्या विष्णू आणि सूर्य ह्या दोन भिन्न देवता असून त्यांची रूपे व गुण जे वेदात वर्णिले आहेत, प्रायः आजही तेच आहेत. अशा परिस्थितीत प्रचलित देव वेदातील देवांची बदललेली रूपे आहेत हे म्हणणे ऋग्वेदाच्या, इतिहासाच्या व वस्तुस्थितीच्या पुराव्याविरुद्ध आहे. वेदात विष्णू म्हणून ज्या देवतेची उपासना होत होती तोच हल्ली उपासना होत असलेला विष्णू आहे. आर्यांची उपासनापद्धती वेगळी होती; आपली वेगळी आहे ही गोष्ट खरी आहे. उपासनापद्धतीत फरक झाल्यामुळे देवाच्या स्वरूपात बदल होत नाही. त्यासाठी विष्णूला सूर्य सगुणब्रह्म व फिरून विष्णू बनविण्याचे काहीच कारण नव्हते. ही झाली विष्णूची गोष्ट.

विष्णूचा सूर्य बनविण्यासाठी श्री. शेंबवणेकराना बुडत्यास काडीचा आधार या न्यायाने निदान नैरुक्त दुर्गाचार्यांच्या एका वचनाचा (ते वचन त्यानी कोणत्या संबंधात योजिले हे श्री. शेंबवणेकरांनी सांगितले नाही) आधार मिळाला परंतु बिचाऱ्या अग्नीला शिव बनविण्यासाठी तोही आधार नाही. शिवाबद्दल तर त्यांनी फारच गमतीचे विधान केले आहे. अग्नीवर भस्म असते, शिव भस्म लावतो म्हणून अग्नी शिव झाला. एवढे एकच कारण अग्नीला शिव बनविण्यासाठी ह्यांना पुरेसे आहे. या विधानातील तर्कदुष्टता लक्षात येण्यासाठी व्यवहारातले उदाहरण घेऊ. मांजराला मिशा असतात. धोंडोपंताच्या बापाला मिशा आहेत म्हणून धोंडोपंताचा बाप मांजर आहे असे म्हणणे जितके चुकीचे आणि हास्यास्पद आहे तितकेच शिवाबद्दलचे वरील विधान चुकीचे आहे. शिवाय शिव आणि अग्नी या दोघांनाही साधारण अशी जी गोष्ट भस्म श्री. शेंबवणेकरांनी शिवाबद्दल उघड व अग्नीबद्दल पर्यायाने सांगितली आहे तीही खरी नाही. शिव जे भस्म धारण करतो ते साधे भस्म अथवा राख नव्हे ते चिता-भस्म आहे. अग्नी आणि शिव ह्या दोन भिन्न देवता आहेत. त्यांची रूपे व गुण अगदी भिन्न आहेत. अग्नीची उपासना भारतात जवळ जवळ लोपली. काही अग्निहोत्र ठेवणारे ब्राह्मण आजही अग्निहोत्र ठेऊन अग्नीची उपासना करीत असतील नाही असे नाही. परंतु त्यांची संख्या इतकी कमी आहे की ती विचारात घेण्यासारखी नाही. अग्नी हा सामान्य जनतेचा देव नाही. त्याच्या उलट शिव हे भारताचे परम दैवत आहे. या खंडप्राय देशाला निगडित करणारा कोणता एक देव असेल तर तो शिव होय. शिवाची उपासना भारतात सर्वत्र होते. त्याच्या द्वादश ज्योतिर्लिंगांनी समस्त भारत व्यापिला आहे. ब्राह्मणापासून शूद्रापर्यंत, आर्य अनार्य, ज्या एकाच देवाची पूजा करीत असतील तर तो शिव होय.

शिवाय श्री. शेंबवणेकरांच्या युक्तिवादाचा पायाच नाहीसा करणारी गोष्ट म्हणजे, शिव अथवा त्यांच्याच शब्दात सांगावयाचे तर शंकर अशी कोणतीही देवता वेदात नाही. शिव ही मुळी वैदिक देवताच नाही. शिव आर्यपूर्व लिंगपूजकांचे दैवत असून त्याची पूजा वेदकालाच्या फार पूर्वीपासून भारतात चालत आली आहे. आर्यांचे शत्रू लिंगपूजक, शिवाचे उपासक असल्यामुळे आर्य त्यांचा ' शिश्नदेवाः ' म्हणून उपहास करीत. आर्यांचे शत्रू लिंगपूजक होते आणि आर्य यज्ञ करणारे होते. आर्यांचे देव निसर्गातील श्रेष्ठ शक्तींचे प्रतीक होते आणि आर्यपूर्वांचे देव निसर्गात दिसणाऱ्या प्रजनन क्रियेचे प्रतीक होते. आर्य आणि आर्यपूर्व यांचे देव भिन्न भावनातून निर्माण झाले. लिंगपूजा हे प्राथमिक मानवाचे जगाच्या विस्ताराचे कोडे सोडविणारे तत्त्वज्ञान होते. आर्यांनी जरी लिंगपूजक म्हणून आपल्या शत्रूंचा उपहास केला असला तरी भारतात आर्यांची सत्ता प्रस्थापित झाल्यावर त्यांच्या धर्मावर व धार्मिक





अनुक्रमणिका

वाङ्मयावर लिंगपूजेचा फार मोठा प्रभाव पडला. त्याचा विचार येथे प्रस्तुत नाही.

अग्नी हा दृश्य देव. आर्यांना त्याचा उपयोग आपले शत्रू आणि त्यांची शहरे जाळणे, त्यांचे धन आणि उपभोग्य वस्तू लुटणे इत्यादी कामांकडे होत असल्यामुळे ऋचात अग्नीचे महत्त्व फार आहे. ऋग्वेदातील अग्नीचे कोणतेही सूक्त उघडून पाहिल्यास वरील गोष्ट स्पष्ट दिसते. अग्नीला ऋचातून 'वृत्रहणं' म्हणजे शत्रूला ठार मारणारी (६–१६–४) 'दस्यु हन्तमम्' म्हणजे दस्यूंचे हनन करणारा (६–१६–१) 'पुरंदरम्' म्हणजे शत्रूंची शहरे फोडणारा, 'धनंजयम्' शत्रूचे धन जिंकणारा असे संबोधिले आहे. 'पुरो बिभनत्योजसा' अग्नी आपल्या तेजाने (शत्रूंची) शहरे जाळून टाकतो, 'अग्निर्द्वाराव्यूर्णते' अग्नी (शत्रूंच्या पुरांची) दारे उघडून देतो, अशी वर्णने ऋचातून अनेक आहे. अग्नीची दोन कार्ये. एक देवांना हवी पोहोचविणे व दुसरे शत्रूंचा नाश करणे 'सर्वजन-सुखदायक' अशी अग्नीबद्दल कल्पना नाही. जगदंबा व शिव जगताचे आईबाप आहेत अशी कल्पना आहे. शिवाच्या आणि अग्नीच्या स्वरूपात कोणतेही साम्य नाही. अशा परिस्थितीत कोणताही पुरावा नसता अग्नी शिवात परिणत झाला म्हणणे बरोबर होणार नाही.

'तिस्र एव देवता इति नैरुक्ताः' हे नैरुक्तांचे वचन उद्धृत करून श्री. शेंबवणेकरांनी त्यांपैकी अग्नि आणि सूर्य या दोनच देवतांचा विचार केला परंतु 'वायू किंवा इंद्र' या तिसऱ्या देवतेची कोणत्या उपास्य दैवतात परिणती झाली हे त्यांनी सांगितले नाही. कदाचित् 'वायू आणि इंद्र' यांबद्दल काय म्हणावे हे न समजून त्यांनी त्याबद्दल मौन स्वीकारले असावे. कारण या दोन्ही देवांची मुळी उपासनाच बंद झाली आहे.

वैदिक देवांचे उपास्य दैवतात रूपांतर झाले आहे हे श्री. शेंबवणेकरांचे विधानही वरील विधानाइतकेच अर्थशून्य आहे हे थोडा विचार केला असता लक्षात येईल. वैदिक कालात वैदिक देवांची उपासना होत नसली तरच त्यांची नंतरच्या काळात उपास्य देवता होण्याची शक्यता आहे. वैदिक काळात वैदिक देवांची उपासना होत नसून पुढील काळात ते उपास्य देव झाले असे कदाचित् श्री शेंबवणेकरांचे मत असावे. वैदिक काळात वैदिक देवांची उपासना होत होती. त्यांच्यासाठी ऋचा रचल्या जात असत, वैदिक मंत्रांनी आज्य द्रव्य, पुरोडाश, मांस, वपा इत्यादी हवनीय द्रव्याच्या आहुती दिल्या जात असत, सोम तयार केला जात असे, इष्टी, याग आणि यज्ञ केले जात होते. आर्यांची उपासना करण्याची पद्धती वेगळी होती, म्हणून वैदिक देव उपास्य देव नव्हते असे जर कोणी म्हणेल तर ते चुकीचे होईल. आपली पूजापद्धती आर्यांच्या पूजापद्धतीपेक्षा वेगळी आहे. उपासनापद्धती बदलली म्हणजे देवता थोडीच बदलते ? तेव्हा वैदिक देव उपास्य देव नव्हते ते वेगळी रूपे धारण करून उपास्य देव झाले म्हणणे चुकीचे होईल.

आता श्री. शेंबवणेकरांनी गणपतीसंबंधी जे काही लिहिले त्याचा विचार करू.

गणपती

श्री. शेंबवणेकरांच्या मते उपास्य दैवते (प्रचलित देव) वेदातील देवतांची बदललेली रूपे होत. त्यांनी विष्णू आणि अग्नीची कोणत्या उपास्यदैवतात परिणती झाली हे सांगितले. त्याचा विचार आपण केला. आता ते तसेच काही गणपतीबद्दल सांगतील अशी अपेक्षा होती परंतु त्यानी वेगळेच तंत्र अवलंबले. गणपती कोणत्या वैदिक देवाचे रूप आहे हे सिद्ध करताना जे सिद्ध करावयाचे तेच त्यानी गृहीत धरले. गणपती मुळी वैदिक देवताच आहे असे त्याचे म्हणणे आहे. त्याबद्दल त्यांचे विधान असे: "सामान्यतः **वेदातील गणपती** म्हणजे ब्रह्मणस्पती अथवा बृहस्पती हा देव असावा असे ऋग्वेदाच्या द्वितीय मंडलातील 'गणानां त्वा–' व 'सेमामविड्ढि प्रभृति य इशिषे' या दोन सूक्तावरून दिसते." ऋग्वेदात गणपती नावाची देवता नाही हे प्रथमच सांगितले पाहिजे. वेदात गणपती नावाचा देव आहे हे श्री. शेंबवणेकरांचे विधान चुकीचे आणि वाचकांची दिशाभूल करणारे आहे. श्री. शेंबवणेकरांचे दुसरे म्हणणे "वेदातील गणपती म्हणजे ब्रह्मणस्पती अथवा बृहस्पती असावा" असे ऋ. सू. २–२३ व २४ वरून दिसते हेही तितकेच चुकीचे व दिशाभूल करणारे आहे. ऋग्वेदात गणपती हा देवच नाही मग तो वेदातील दुसरा देव ब्रह्मणस्पती असावा हा प्रश्नच उद्भवत नाही. वरील दोन्ही सूक्तात गणपती ही देवता नाही व गणपतीचा ब्रह्मणस्पती अथवा बृहस्पतीशी संबंध दाखविणारे काही नाही.





अनुक्रमणिका

आता गणपती ही मुळी वेदातील देवताच नाही हे दाखविणे प्रस्तुत आहे. गणपती हा शब्द पुरत्या ऋग्वेदात फक्त दोन वेळा आला असून तो विशेषणा-सारखे नाम आहे. गणपती शब्द असलेली पहिली ऋचा २–२३–१ ही होय. ती अशी :-

" गणानां त्वा गणपतिं हवामहे
कविं कवीनामुपमश्रवस्तमम्।
ज्येष्ठराजं ब्रह्मणां ब्रह्मणस्पत आ नः शृण्वन्नूतिभिः
सीद सादनम् ॥ "

अर्थ– हे ब्रह्मणस्पते, गणांचा गणपती, कवींचा कवी, ज्याची कीर्ती श्रेष्ठ उपमेय आहे, तेजस्वियांमध्ये ज्येष्ठ, मंत्रांचा अधिपती (अशा) तुला मी आवाहन करतो. तू स्तुती ऐकून पालकशक्तींनी आसनावर बस.

वरील ऋचेवरून स्पष्ट दिसेल की 'गणानां गण-पतिम्' हे ब्रह्मणस्पतिविशेषण आहे. तो गणपती ह्या नावाचा दुसरा देव नव्हे. हे कोणालाही समजण्यासारखे आहे.

जीत गणपती हा शब्द आला आहे ती १०-११२-९ ही दुसरी ऋचा होय. ही ऋचा श्री. शेंबवणेकरांनी गणपती ही ऋचातील देवता आहे हे दाखविण्यासाठी उद्धृत केली आहे. व ती गणपतीसंबंधीच आहे असे ठाम समजून तीवर अप्रस्तुत आणि चुकीचे लांबलचक भाष्य लिहिले. ही ऋचा त्यांच्या लेखाचा आधार आहे. ती त्यांनी 'काष्ठपाषाण लेखरसिकांच्या (प्रस्तुत लेखाच्या संदर्भात म. म. डॉ. मिराशी यांच्या) गणेश-विषयक चर्चेवर व निष्कर्षांवर 'मूले कुठार' करण्या-साठी उगारली ती ऋग्वेदाचे पुस्तक उघडून संदर्भ नीट तपासून न पाहिल्यामुळे त्यांच्याच निष्कर्षांवर कशी बसली हे दाखविणे प्रस्तुत आहे. ती ऋचा अशी :–

" नि षु सीद गणपते गणेषु त्वामाहुर्विप्रतमं कवीनाम्।
न ऋते त्वत्क्रियते किंचनारे महामर्कं मघवञ्चित्रमर्च ॥"

अर्थ– हे गणपते तू गणांमध्ये चांगला बस. क्रांतप्रज्ञां-मध्ये तू अतिशय बुद्धिमान म्हटला जातोस. तुला वर्जून दूर (अथवा जवळ) काहीही केले जात नाही (म्हणून) इंद्रा (आमचे) श्रेष्ठ अर्क (स्तोत्र) आश्चर्यकारक (सुंदर) करून (त्याचा) सन्मान कर. ही ऋचा इंद्राची आहे, श्री. शेंबवणेकर समजतात त्याप्रमाणे गणपतीची नाही हे दाखविणे प्रस्तुत आहे. त्याची कारणे येणेप्रमाणे–

(१) ज्या सूक्तात ही ऋचा आली आहे ते १० व्या मंडळातील ११२ वे सूक्त नभः प्रभेदनः नावाच्या विरूप गोत्री ऋषीचे ऐंद्र (इंद्रासंबंधी) दहा ऋचांचे सूक्त आहे. त्यातील वरील ऋचा ९ वी आहे. या सूक्तातील सर्व ऋचा इंद्राच्या स्तुतीपर आहेत, अन्य देवांच्या नाहीत.

(२) वरील ऋचेत गणपती याचा अर्थ इंद्र असा आहे. सायणाचार्यांनी गणपती शब्दाचा अर्थ दिला नाही तरी तो ऋचातून शोधणे कठीण नाही. त्यासाठी 'गण' शब्दाचा अर्थ प्रथम पाहिला पाहिजे. गण हा शब्द प्रस्तुत ऋचा सोडून एकूण ४० वेळा आला आहे. त्यात ३२ वेळा त्याचा अर्थ मरुद्गण आहे. इंद्राच्या ऋचात जेव्हा गण शब्द येतो तेव्हा त्याचा निश्चित अर्थ मरुद्गण असा असतो. इंद्र हा मरुद्गणांचा अधिपती असून त्यांच्या साह्याने तो युद्ध करतो अशी कल्पना आहे. वरील ऋचेत गण याचा अर्थ मरुद्गण असा असून इंद्र त्याचा अधिपती असल्यामुळे त्यास गणपती म्हटले आहे. इंद्र मरुद्-गणांचा अधिपती आहे ही कल्पना ऋचात सर्वत्र आहे : (ऋ. १-६-८; ३.३५.९; ३१-६-४०; ३९-१०-१०३). मरुतांची संख्या सात असून त्याना गण म्हणतात. वरील ऋचेत गणपती याचा अर्थ मरुद्गणांचा अधिपती इंद्र असा आहे.

वरील ऋचेवरून श्री. शेंबवणेकर समजतात त्या-प्रमाणे गणपती म्हणजे गणपती देव नव्हे हे उघड आहे. अर्थातच सर्वप्रथम विनायकाची पूजा करावी लागते व त्यास वरील ऋचेचा आधार आहे वगैरे ऋचेच्या चुकीच्या अर्थावरून केलेले भाष्य चुकीचे आहे हे सांगणे नकोच. ह्या दोन ऋचा सोडून गणपती हा शब्द ऋचात अन्यत्र नाही. अशा परिस्थितीत गणपती वेदातील देवता आहे असे म्हणणे अगदी चुकीचे होईल.

ऋचा २–२६–३ ची दुसरी ओळ उद्धृत करून त्यातील 'देवानां पितरम्' ह्या ब्रह्मणस्पतीच्या विशेषणाचा अर्थ श्री. शेंबवणेकरांनी देवांचा बाप असा केला. व त्यामुळे बराच गोंधळ निर्माण झाला. 'वेदांत इतरत्र ब्रह्मणस्पतीस देवाचा पिता म्हणून गौरविलेले आढळते.' हे त्यांचे विधान चुकीच्या अर्थावर आधारले असल्यामुळे अर्थातच चुकीचे आहे. वरील ऋचेत पितर शब्दाचा

अनुक्रमणिका





अर्थ लक्षणेने येणारा बाप असा नसून पालनकर्ता असा धात्वर्थावरून सिद्ध होणारा अर्थ आहे. सायणाचार्यांने 'पितरम्' या शब्दाचा अर्थ 'पालयितारम्' असा दिला आहे तो बरोबर आहे. ब्रह्मणस्पती हा वीर देव असून तो धनुष्य बाणाने ऋचांचे आणि देवांचे रक्षण करतो अशी त्याच्याबद्दलची कल्पना आहे.

ब्रह्मणस्पतीला बृहस्पतीही म्हटले आहे. बृहस्पती या ब्रह्मणस्पतीच्या पर्याय शब्दाचा अर्थ न कळून श्री. शेंबवणेकरांनी आपल्या कल्पनाशक्तीचे दोर सैल सोडून त्याचा संबंध पौराणिक देवगुरूशी जोडण्याचा प्रयत्न केला. अर्थातच तो चुकीचा आहे. ऋचांचे अर्थ लावताना कल्पनाशक्तीला विशेष वाव नाही. ऋचातील शब्दांचे अर्थ लावताना वैदिक शब्दांचे अर्थ लावण्याच्या नियमांचे काटेकोरपणाने पालन केल्यानेच ऋचातील शब्दांचे अर्थ बरोबर लागतात. शब्दांचे अर्थ मूळ धातूवरून शोधावे; व ऋचातील शब्दांचे अर्थ ऋचातच शोधावे ह्या दोन्ही महत्त्वाच्या नियमांना अवलक्षून श्री. शेंबवणेकरांनी कल्पनाशक्ती चालवून रूढार्थावरून अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केल्यामुळे ते चुकले व गोंधळ निर्माण झाला हे सांगावयास नकोच.

बृहस्पती शब्दाचा अर्थ

ब्रह्म शब्द ऋचातून १०० वेळा आला आहे. त्या सर्व ठिकाणी त्याचा अर्थ प्रार्थना असाच आहे. क्वचित् प्रसंगी सायणाचार्यांने ब्रह्म याचा अर्थ अन्न असा दिला आहे तो बरोबर नाही हे प्रस्तुत लेखकाने अन्यत्र* दाखविले आहे. ब्रह्मणस्पती म्हणजे प्रार्थनांचा (ऋचांचा) पालनकर्ता. बृहस्पतीचाही तोच अर्थ आहे. 'ब्रह्म' आणि 'बृहत्' हे दोन्ही शब्द बृह विस्तार करणे या धातूवरून आले आहेत. ऋचात 'अर्क स्तोत्र' व 'बृहत्स्तोत्र,' अशी दोन प्रकारची स्तोत्रे आहेत (१·७·१). बृहत्स्तोत्र म्हणजे मोठे स्तोत्र (साम). बृहस्पतीचा अर्थ मोठ्या स्तोत्रांचा अथवा सामांचा अधिपती असा आहे. 'बृहत' हा शब्द ब्रह्म' प्रमाणे पुढे सामान्यत्वे प्रार्थनांचा (ऋचांचा) वाचक झाला. ब्रह्मणस्पती आणि बृहस्पती या दोन्ही शब्दांचा अर्थ प्रार्थनांचे (ऋचांचे) पालन करणारा असा आहे. बृहस्पतीचा देवगुरूशी काही संबध नाही.

श्री. शेंबवणेकरांनी ब्रह्मणस्पती व बृहस्पती या शब्दांचे अर्थ सांगून एकदम खालीलप्रमाणे निष्कर्ष काढला. 'अर्थात गणपती म्हणजे देवगणांचा अथवा मंत्रसमूहाचा अधिपती' हा निष्कर्ष त्यांनी प्रथम दिलेल्या गणपती म्हणजे ब्रह्मणस्पती या चुकीच्या समस्येवर आधारला आहे. वेदात गणपती या नावाची कोणतीही देवता नाही हे आपण पाहिले त्यामुळे श्री. शेंबवणेकरांनी चुकीच्या प्रधान समस्येवरून काढलेले सर्व निष्कर्ष चूक आहेत हे पर्यायानेच येते. आता गणपति हे ॐ काराचे उत्क्रान्तरूप आहे या श्री. शेंबवणेकरांच्या विधानाचा विचार करू.

गणपती ॐ काराचे उत्क्रान्त रूप आहे काय ?

वेदातील ॐकाराचे गणपती हे उत्क्रांत रूप आहे हेही शेंबवणेकरांचे म्हणणे बरोबर नाही. श्री ज्ञानेश्वरांनी ॐ काराची गणपतीच्या रूपावर उत्प्रेक्षा केली आहे. त्याला फार तर आप्तवाक्याचा पुरावा म्हणता येईल. त्यावरून ॐ कारापासून गणपतीचे रूप उत्क्रांत झाले हे मुळीच सिद्ध होत नाही. ॐकाराचे वेदातील आणि वैदिक कर्मातील महत्त्व दाखविण्यासाठी श्री. शेंबवणेकरांनी आपल्या लेखाची तब्बल दोन पानं खर्ची घातली. ओंकाराचे महत्त्व दाखविणे प्रस्तुत विषयास अप्रस्तुत आहे. प्रश्न हा आहे ॐकार हे बीज आहे, ती काही कोणी देवता नाही. ह्या बीजापासून प्रस्तुत गणपती कसा झाला हे न दाखविता प्रस्तुत नाही अशा गोष्टींचे लांबलचक वर्णन करणे म्हणजे मुद्दाम आडमार्गात शिरून मुख्य प्रश्नास बगल देणे होय असे म्हटल्यास चुकीचे होणार नाही. ॐकाराचे गणपतीत रूपांतर कसे, कोणत्या काळात कोणत्या श्रेणीने झाले यासंबधी श्री. शेंबवणेकरांनी काहीच सांगितले नाही अथवा काही पुरावाही दिला नाही. श्री ज्ञानेश्वरांच्या गणपतीच्या रूपावरील ॐकाराच्या उत्प्रेक्षेने प्रभावित होऊन गणपती ॐकार स्वरूपी आहे असे त्यांचे मत बनले एवढाच त्याचा अर्थ. मत असणे वेगळे आणि ते सिद्धान्तरूपाने सांगणे वेगळे. कोणाचे काय मत असावे याबद्दल कोणीच काही म्हणू

* 'नवभारत' एप्रिल १९६३ 'सिंधु संस्कृतीतील लोकच वेदातील आयाच शत्रू : ले. १० वा या लेखात.





शकत नाही. वाद निर्माण होतो तो ते सिद्धान्त म्हणून प्रतिपादिले जाते तेव्हा. गजाननाचे तोंड हत्तीचे आहे व हत्तीच्या तोंडात आणि ॐकारात साधर्म्य आहे त्यामुळे गजानन ॐकार स्वरूपी आहे असे श्री. शेंबवणेकरांपूर्वी पुष्कळांना माहीत होते. आणि त्यामुळे आश्चर्याचा धक्का बसण्याचे काहीच कारण नाही.

श्री ज्ञानेश्वरांनी गजाननाच्या रूपावर ॐकाराची उत्प्रेक्षा केली आहे. त्यांच्या पूर्वी होऊन गेलेल्या अथर्वणशीर्ष नावाचे गणपतीचे स्तोत्र करणाऱ्या अथर्वणाने गणपतीचे रूप ' गँ ' आहे असे म्हटले आहे. ' गकारः पूर्वरूपं । अकारो मध्यमरूपं । अनुस्वारश्चान्त्यरूपं । बिंदुरुत्तररूपम् । असे गणपतीच्या रूपाचे वर्णन केले आहे. गणपतीच्या रूपाचे उत्प्रेक्षारूप वर्णन ज्ञानेश्वरीत अनुषंगाने आले आहे. अथर्वणशीर्षातील गणपतीचे वर्णन त्याचे यथार्थ रूप दाखविण्यासाठी केले आहे. अथर्वणशीर्ष गणपतीच्या अभिषेकाचे एकमेव सूक्त आहे. ते पुरुषसूक्त व लक्ष्मीसूक्ताच्या मध्ये घालून गणपतीला अभिषेक करण्याची प्रथा आहे. अथर्वणशीर्षाचा काळ माहीत नसला तरी अथर्वणशीर्षातील गणपतीचे वर्णन ज्ञानेश्वरीतील वर्णनापेक्षा निःसंशय प्राचीन आहे असे निश्चयात्मक अनुमान काढता येते. देवाचे वर्णन पायापासून सुरू करावे व मनुष्याचे वर्णन डोक्यापासून सुरू करावे अशी प्रथा आहे. त्यास अनुलक्षून श्री ज्ञानेश्वरांनी आधी पाय नंतर उदर व शेवटी मस्तकाचे वर्णन अनुक्रमे अ उवम या अक्षरानी केले आहे. अथर्वणशीर्षातील वर्णन मात्र डोक्यापासून सुरू होते. पूर्वरूप गकार, मध्यमरूप अकार, अन्त्यरूप अनुस्वार आणि बिंदु उत्तर रूप असे गणेशाचे वर्णन आहे. यात एक गोष्ट स्पष्ट दिसते की ज्ञानेश्वरांचे वर्णन वर निर्देशिलेली प्रथा रूढ झाल्यावर नंतरचे आहे आणि अथर्वणाचे ती प्रथा सुरू होण्यापूर्वीचे आहे. वरील प्रथा फार प्राचीन आहे. आता 'ओंकार हा सर्व वैदिक वाङ्मयात ओतप्रत भरून राहिलेला दिसून येतो ' या श्री. शेंबवणेकरांच्या विधानाचा विचार करू :

ऋग्वेदकाली आर्यांच्या वाङ्मयात ॐ कार होता काय ?

ज्या ॐ काराचे माहात्म्य श्री. शेंबवणेकरांनी इतके विस्तृत वर्णिले तो ॐकार ऋग्वेदकालात होता की नाही याची फार मोठी शंका आहे. प्रस्तुत लेखकाजवळ वैदिक संशोधन मंडळ पुणे यानी संशोधित केलेली ऋग्वेदाची प्रत आहे. त्यात ॐ कार फक्त एकदाच ज्या सुरवातीच्या ऋचेच्या पूर्वी आला तिचा तो भाग असावा असे दिसत नाही. तो ऋचेचा अथवा संहितेचा भाग असता तर त्यावर भाष्य असणे अपरिहार्य आहे. परंतु त्यावर भाष्य नाही त्यामुळे तो ऋचेचा अथवा संहितेचा भाग नाही हे स्पष्ट दिसते. वेदाच्या शब्दांच्या सूचीतही ॐ हा शब्द नाही. कदाचित ज्या हस्तलिखितावरून अथवा छापील प्रतीवरून वैदि संशोधन मंडळाने आपली प्रत तयार केली त्यात तो असावा. ऋचांची रचना दीर्घ काळपर्यंत होत होती आणि संहितीकरण झालेल्या ऋचात अनेक ऋषींच्या ऋचा आहेत. वेदकाली ॐ हे बीज असते किंवा श्री. शेंबवणेकर म्हणतात त्याप्रमाणे महत्त्वाचे असते तर ते प्रत्येक ऋषीच्या कृतीत सुरवातीस यावयास पाहिजे होते. ते जर तितके महत्त्वाचे असते तर त्यच्यावर ऋचाही व्हावयास पाहिजे होत्या परंतु तसे काहीच दिसत नाही. संपूर्ण ऋग्वेदातील ॐकाराच्या अभावावरून ऋचा–निर्मितीच्या काळी अथवा संहितीकरणाचे काळी ते अस्तित्वात नसावे अथवा त्याला महत्त्व प्राप्त झाले नसावे अथवा ते आर्यांच्या शत्रूचे असावे असा साधार तर्क करता येतो.

' खिलपद ' म्हणून (प्रक्षिप्त ऋचांचा) एक भाग आहे. त्या ऋचा मागाहून ऋग्वेदात घातल्या असा समज आहे. त्यात औंधच्या प्रतीत इतर खिल पदापेक्षा जो जास्त भाग आहे त्यात ' तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु ' या सूक्तात ' ओंकारं परमात्मानं तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु ' असे ओंकाराचे परमात्मा म्हणून वर्णन आहे. खिल पदातून ओम् शब्द अनेकवेळा आला आहे. परंतु खिल पदाच्या भाषेवरून त्यात वर्णन केलेल्या देवतावरून त्या ऋग्वेदाच्या मानाने अगदीच अलीकडच्या आहेत असे दिसते. या सर्व विवेचनावरून ऋग्वेदकाळी ॐकार हे बीज प्रचारात नसावे. ॐ हे वैदिक आर्यांचे प्रार्थनेतील महत्त्वाचे बीज नाही. त्याचा वैदिक प्रार्थनांशी अथवा ब्रह्मणस्पतीशी काही संबंध नाही. श्री. शेंबवणेकरांनी जे लिहिले की ब्रह्मणस्पती अथवा बृहस्पती म्हणजे ऋचांचा अधिपती (एवढे बरोबर आहे) म्हणजेच वैदिक

अनुक्रमणिका

प्रार्थना व त्यांचा प्राण ॐकार आहे आणि उपास्य दैवत गणपती त्याचे उत्क्रान्त रूप आहे याला कोठेच आधार दिसत नाही.

आर्यांच्या प्राचीन वाङ्मयात म्हणजे संहितीकरण झालेल्या ऋचांत 'बीजा'ची कल्पना नाही अथवा कोणते बीजही नाही. बीजांचा संबंध तंत्रांतील देवतांशी येतो. बीज हा तंत्राचा आत्मा आहे (वैदिक प्रार्थनांचा नव्हे). तंत्रात काही आर्यांच्या देवांचा उल्लेख असला तरी त्यात प्राचुर्य आर्यपूर्व देवांचच आहे. त्यांचे देव आणि पूजापद्धती आणि आर्यपूर्वांचे देव आणि पूजापद्धती जवळ जवळ एकच आहेत. दोघेही लिंग आणि योनीचे पूजक, दोघांचीही उपासना बलिप्रधान (त्यात नर-बलीचाही समावेश असे) दोघांच्याही उपासनेत इतरांना कळणार नाही असे गूढ स्वरूप. तंत्रधर्म हा सातत्याने चालत आलेला आर्यपूर्व धर्म होय. याच धर्मांतून प्राचीन नाथपंथ, गोरक्षपंथ इत्यादी पंथ व बुद्ध व जैन धर्म निघाले आहेत. हिंदुधर्मही प्राचुर्याने याच धर्मांचा भाग होय. तंत्र-धर्मातील 'बीजे' प्राचीन आर्यपूर्व धर्मातून आली असण्याची शक्यता फार आहे. ही 'बीजे' ऋग्वेदाच्या नंतरच्या काळात हिंदुवाङ्मयात महत्त्व पावली असावी. वेदांची उपासना करणारांनीही ॐ ह्या बीजाचा स्वीकार केला असावा. अथवा त्यांनी ते नवीन काढले असावे. 'बीज' शब्दाचा संबंध आर्यांपेक्षा लिंगपूजक आर्यपूर्वांशीच जास्त जुळतो. तांत्रिक वाङ्मयात ॐ हे बीज आहे. परंतु ते गणपतीचे बीज नाही. गणपती ही तंत्रातील प्रमुख देवता आहे. गणपतीसाठी तंत्रात गँ हे बीज सांगितले आहे.

गणपतीचा ओंकाराशी विशेष संबंध नाही. ओंकार ऋग्वेदात नाही. ते ऋग्वेदोत्तर काळात महत्त्व पावले असावे. आपल्या धार्मिक आणि सामाजिक जीवनात महत्त्वाचे असलेले व गणपतीशी निकटचा संबंध असलेले श्री हे श, र, आणि ई या तीन अक्षरानी बनलेले बीजही वेदकाळी नव्हते. तेही ऋग्वेदोत्तर काळीच महत्त्व पावले असावे. ऋग्वेदात श्री हे अक्षर नाही.

ओंकार वेदाचा भाग अथवा श्री. शेंत्रवणेकर समजतात त्याप्रमाणे 'तो वेदात ओतप्रोत भरुन राहिला' नव्हता. हे श्री ज्ञानेश्वरांनी आपल्या भावार्थदीपिकेत त्याचा उपयोग केला यावरूनच सिद्ध होते. श्री ज्ञानेश्वरांचे उपनयन झाले नसल्यामुळे व त्याना वेदाचा अधिकार नसल्यामुळे त्यानी आपले समस्तजीवन वेदापासून अलिप्त ठेवले होते. जाणता अथवा अजाणता त्यानी वेदाच्या क्षेत्रात पदार्पण केले नाही. त्यांनी आपली गुरुपरंपरा वेदबाह्य नाथपंथाशी जोडली. व प्रायः स्त्रिया, वैश्य आणि शूद्र यांच्या कल्याणासाठी निर्माण झालेल्या आणि वेदाच्या क्षेत्रापासून दूर असलेल्या श्रीमद्‌भगवद्गीतेवर टीका लिहिली. ओंकार जर वेदाचा भाग असता तर ज्ञानेश्वरांनी त्याचा उच्चार आणि उपयोग केला नसता आणि तत्कालीन असहिष्णू समाजाने त्याना तसा करूही दिला नसता. वेदाचा अर्थ आपणास समजला आहे, वेदाचे मूळ शोधून पाहिले वगैरे अर्थाचे अभंग अभाविकपणे केल्यामुळे संत तुकारामावर काय आपत्ती ओढवली हे महाराष्ट्रातील लोकाना सर्वश्रुतच आहे. मग ओंकार जर वेदाचा भाग असता तर त्याचा उच्चार आणि उपयोग केल्याबद्दल श्रीज्ञानेश्वरांवर काय आपत्ती आली असती याची कल्पनाच करणे बरे.

श्री. शेंत्रवणेकरांनी जी गोष्ट सिद्ध करत येत नाही ती सिद्ध करण्याचा हव्यास धरला. त्यात त्याना यश आले नाही यात आश्चर्य नाही. परंतु येथे एक गोष्ट सांगितली पाहिजे की त्यांच्या निष्कर्षाच्या सिध्यर्थ बुद्धीला आवाहन करण्याच्या सामुग्रीचा अभाव त्यांनी निरर्थक शब्दावडंबराने भरुन काढून वाचकांच्या भक्तिभावाच्या भावना उद्दीपित करण्याचा प्रयत्न केला आहे. असा प्रयत्न बुद्धिवादात अप्रस्तुत आहे हे सांगावयास नकोच.

अनुक्रमणिका





श्री. गजानन गणेश भावे

कैरो येथे भरलेली अपक्ष राष्ट्रांची परिषद

ईजिप्त मधील करो या ठिकाणी गेल्या ऑक्टोबर ता. ५ पासून ता. १० पर्यंत जगातील अपक्ष (Non-aligned) राष्ट्रांची शिखर परिषद भरली होती. परिषदेत मान्य झालेले ठराव, व परिषदेच्या प्रसंगाने घडलेले काही प्रकार, याना जागतिक राजकारणाच्या दृष्टीने खूप महत्व आहेच; पण भारतीय राजकारणाची धुरा ज्यांच्या खांद्यावर आहे. त्यांनाही त्या ठरावा-पासून आणि प्रसंगातून, पुष्कळच शिकण्यासारखे आहे, असे म्हणता येईल. या परिषदेकरिता जगातील सुमारे अठ्ठावन्न राष्ट्रांचे प्रमुख, प्रतिनिधी म्हणून आलेले होते; त्यात इंडोनेशियाचे सोकार्नो, सिलोनच्या पंतप्रधान श्रीमती बंदरनायके, नेपाळचे राजे महेंद्र, क्यूबाचे प्रे. ओस्वाल्डो डोर्टिकोज, युगोस्लाव्हियाचे प्रे. टिटो, अल्जेरियाचे प्रे. बेनबेला, कांबोडियाचे प्रिन्स सिंहानुक, भारताचे पंतप्रधान श्री. लालबहादुर शास्त्री, घानाचे प्रे. नक्रुमा, ही नावे बहुतेकांच्या परिचयाचीच आहेत; पण आशिया आणि आफ्रिका, यातील अगदी अलीकडे दास्यमुक्त झालेल्या राष्ट्रांचेही बहुतेक सर्व प्रमुख उपस्थित असल्याने, या वेळच्या अपक्ष राष्ट्रगटाच्या परिषदला एक अपूर्व महत्त्व आलेले होते. परिषदेचे उद्घाटन प्रथम इजिप्तचे राष्ट्राध्यक्ष, श्री. नासेर यांनी केले. अपक्ष राष्ट्रांच्या परिषदेची प्रथम कल्पना कोणी काढली, हे आता सांगणे कठीण असले तरी, ती बहुधा आपले पूर्वीचे, दिवंगत पंतप्रधान, पंडित नेहरू, यांच्याकडेच तिचे बरेचसे श्रेय जाते असे मानावे लागेल; कारण भारताला १९४७ साली स्वातंत्र्य मिळाल्यानंतर, भारतीय राजकारणाचे, भावी धोरण निश्चित करताना, अंतर्गत शासनव्यवस्थेत सर्व धर्म आणि धर्मीय यांच्याबद्दल समदृष्टी (Secularism) या तत्त्वाला जसा त्यांनी जोराने पुरस्कार केला, याप्रमाणेच बाह्य राजकारणात, भारतीय राजनीतीचे ध्यसूत्र म्हणून, त्यानी अलिप्तता किंवा पक्षातीतता (Non-alignment), या कल्पनेला महत्त्वाचे स्थान दिले होते. देशातील राजकारणपटूंना त्यावेळी, या दोन्ही कल्पना पटल्या नव्हत्या, पण पं. नेहरूंचा दरारा व व्यक्तिमत्त्व दांडगे असल्यामुळे, त्याना उघड विरोध करण्याची कोणाचीच हिंमत नव्हती व गेली सतरा वर्षे, ही दोन्ही तत्त्वे म्हणजे, भारतीय राजकारणाची प्रमुख सूत्रे म्हणून मानली जात असून, पंडितजींच्या दूरदृष्टीचे महत्त्व, आता आपल्या पूर्णपणे प्रत्ययास आले, असे मानण्यास हरकत नाही.

बांडुंग परिषद

जागतिक राजकारणात अपक्षतेच्या तत्त्वाला प्रथम स्थान मिळाले, ते १९५५ साली भरलेल्या, बांडुंग परिषदेत. दुसरे महायुद्ध संपल्यानंतर त्या महायुद्धातील मुख्य युध्यमान राष्ट्रांची शक्ती खिळखिळी झाल्याने, त्याची साम्राज्यातील आणि वसाहतीतील घटक राज्यांवर असलेली पकड ढिली झाली, आणि अशा घटकात कैक वर्षांपासून धुमसत असलेला असंतोष भडकून उठून, त्यातील काहींनी परकीय सत्तेचे जू झुगारून दिले, व काही साम्राज्य आणि वासाहतिक सत्ताधाऱ्यांनी, बदलत्या काळाची पाउले ओळखून आप-आपल्या सत्तेखाली असलेले प्रदेश, आपण होऊन मुक्त केले! दोन्ही महायुद्धांनी जगातील विचारवंतांच्या पूर्ण-पणे लक्षात आली ती महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे, जाग-तिक संघर्षाच्या उगमस्थानांची जाणीव ही होय. दोन सामान्य व्यक्ती किंवा राष्ट्रे यांच्यात वस्तुतः चुरस अस-ण्याचे काहीच कारण नाही. पण संपत्ती, सत्ता आणि सामर्थ्य, या गोष्टी अशा आहेत की त्यांचे अन्यत्र कोठे एकीकरण होईल व त्यामुळे आपले महत्व कमी होईल, अशी भीती उत्पन्न होते, आणि त्यामुळे संघर्षाचे बीज पेरले जाते. दोन महायुद्धांनी, जगातील काही साम्राज्य-सत्तावाद्यांची आणि वसाहतवाद्यांची गुर्मी उतरली असली तरी त्याच महायुद्धानंतर, दुसऱ्या काही राष्ट्रांना महायुद्धाची फारशी झळ न लागल्याने,

अनुक्रमणिका

आपल्या राष्ट्राचे आर्थिक व सैनिक बळ वाढविण्यास पूर्ण सवड मिळाली हेच त्याचे कारण होय. आजच्या जगातील, दोन प्रबळ पक्ष म्हणजे अमेरिका आणि रशिया, ही गोष्ट आता सर्वांस माहितीच आहे. दुसऱ्या महायुद्धानंतर गेली वीस वर्षे, या दोन्ही राष्ट्रांतील संघर्ष वाढत असून ती केव्हा हातघाईवर येतील आणि तिसऱ्या महायुद्धाच्या डोंबाळ्यात जग पोळून निघेल, याची कल्पनाही करणे अशक्य झाल्याने, जगातील विचारवंतांनी एकत्र येऊन, झालेल्या विचारमंथनातून जे निघाले, तिलाच बांडुंग परिषद म्हणणे योग्य होईल.

पहिली शिखर परिषद

बांडुंग येथे भरलेल्या परिषदेला जगातील फक्त २८ राष्ट्रांचे प्रतिनिधी उपस्थित होते, व तेही त्या राष्ट्रातील प्रमुख व्यक्ती होत्या, असे नाही. पण तेथे झालेल्या चर्चेने, जगातील सामान्य जनतेलाही काहीसे अंतर्मुख केले असे म्हटले पाहिजे. या अवधीत रशिया आणि अमेरिका या दोन्ही विजिगीषु पक्षात शस्त्रसामग्रीच्या वाढीत, अहमहमिका सुरू होती. अण्वस्त्रांचे चाचणी प्रयोग दोघांकडूनही चालू होते; ' सीटो ' आणि 'नाटो' या संस्था अस्तित्वात आल्या होत्या; त्यांच्यात सामान्य राष्ट्रे ओढली जात होती; आणि जगातील सत्तास्पर्धात स्फोट होऊन, तिसरे महायुद्ध सुरू झालेच तर त्यात शत्रुपक्षाचा सर्वनाश होऊन, आपण तरी आपल्या पक्षियांसह, त्या सर्वनाशातून सहीसलामत बाहेर पडू का ? अशीही शंका उत्पन्न झाल्याने, अण्वस्त्रे तयार करण्यावर बंदी घालणे व सामान्य शस्त्रांचे उत्पादन आणि सैन्यवाढ थांबविणे, याकरता दोन्ही सामर्थ्यशाली राष्ट्रांच्या प्रतिनिधींच्या बैठकाही भरतच होत्या ! जागतिक राजकारणात चालू असलेले हे प्रकार, सामान्यपणे शांततेचे जीवन कंठणाऱ्या बहुजन समाजातील जाणत्या व्यक्तींच्या नजरेतून सुटतील, हे तरी कसे शक्य आहे ? कारण, दोन्ही बलवान् पक्षांपैकी कोणाकडूनही क्षुल्लक चूक झाली, अथवा मनाचा तोल सुटल्याने काही अविचाराचा प्रकार होऊन महायुद्धाला सुरवात झालीच तर त्यात कोण जगेल व कोण मरेल, या विचारापेक्षा सामान्य राष्ट्रांचाच त्यामुळे सर्वनाश ओढवणार, ही वस्तुस्थिती प्रत्येक विचारी माणसाला मनोमन जाणवत होती, व दोन्ही पक्षाकडे तटस्थ नजरेने पाहणाऱ्या काही राष्ट्रातील शांतताप्रिय पुढाऱ्यांना, स्वतःच्या बचावाकरिता तरी काहीतरी करणे अवश्य होतेच. त्याच विचारमंथनाकरिता बांडुंगनंतर अपक्षांची परिषद भरली, ती आदिसअबाबा, या ठिकाणी. अपक्ष राष्ट्रांच्या या दुसऱ्या बैठकीलाही जगाच्या दृष्टीने फारसे महत्त्व नव्हतेच. बांडुग येथे भरलेल्या पहिल्या परिषदेसंबंधी आपले मत देताना, त्यावेळचे अमेरिकेचे स्टेट सेक्रेटरी मि. डलेस, यांनी तिच्यावर पोरकटपणाचा शिक्का मारुन, तिची टर उडविण्याचा प्रयत्न केला होता, आणि त्यांचीच 'री' युरोपमधील त्यावेळी त्यांच्या काही मित्र राष्ट्रीयांनीही ओढली होती, ही गोष्ट अजून काहींच्या स्मरणात असेलच ! पण आदिसअबाबा या ठिकाणच्या वरील परिषदेने, जगातील बलाढ्य राष्ट्रांचे तितकेही लक्ष वेधून घेतले नाही ! तरी पण अमेरिका आणि रशिया या दोन सुंदोपसुंदातील वाढती चुरस, व त्यांची तदनुसार अव्याहत चालू असलेली लष्करी तयारी आणि अण्वस्त्रांची वाढ, याला आळा घालण्याकरिता काहीतरी करणे अवश्य आहे, व तेही तातडीने घडवून आणणे अवश्य आहे असे वाटल्याने तटस्थ किंवा अपक्ष (Non-aligned) अशा राष्ट्रांतील बऱ्याच राष्ट्रधुरीणांची १९६१ साली युगोस्लाव्हियामध्ये, बेलग्रेड येथे परिषद भरली. अपक्ष राष्ट्रातील धुरीणांची तीच पहिली परिषद असल्याने शांतताप्रिय अशा अपक्ष राष्ट्रांची पहिली शिखर परिषद असे तिला म्हणतात.

दिवंगत पंडितजींचे व्यक्तिमत्त्व

बेलग्रेड येथील शिखर परिषदेला सुमारे, चाळीस राष्ट्रांचे प्रमुख उपस्थित होते. दोन युद्धपिपासू पक्षांमधील तेढ, अशा थराला जाऊ लागली होती की, तिला वेळीच पायबंद बसला नसता तर, आज जगाची स्थिती काय झाली असती, हे सांगणे कठीण होते. या शिखर परिषदेत झालेल्या कार्यांवर आपले दिवंगत पंतप्रधान पं. नेहरू यांचा प्रभाव विलक्षण पडला असल्याचे पदोपदी दिसून येत होते. कोणत्याही परिषदेची मामुली पद्धती म्हणजे, प्रत्येक प्रतिनिधीने आपल्या राष्ट्रापुरत्या दिसणाऱ्या तक्रारी परिषदेपुढे मांडणे, आणि त्यांवर चर्चा, वादविवाद व क्वचित मतभेदांमुळे बोलाचाली व भांडणे देखील होऊन,

अनुक्रमणिका





अखेर काही शक्यतर ठराव पास करून, प्रत्येकाने आपआपल्या घरची वाट धरणे! पण बेलग्रेड येथील परिषदेपुढे, आपल्या तत्कालीन पंतप्रधानांनी निर-निराळया राष्ट्रांच्या वैयक्तिक प्रश्नांना वावच दिला नाही. दिवसेंदिवस तंग होत चाललेल्या जगातील राजकीय परिस्थितीकडे त्यांनी, उपस्थित अशा सर्व राष्ट्रांच्या प्रतिनिधींचे लक्ष वेधले; आणि परिषदेत विचारमंथन झाले तेही त्याच एका मुद्यावर! पं. नेहरूंचे अत्यंत प्रभावी व्यक्तिमत्त्व या बेलग्रेड येथील परिषदेत प्रत्येकाच्या प्रत्ययास आले, असे त्या परिषदेच्या कार्याचं निरीक्षण केलेल्या अनेक व्यक्तींनी त्यावेळी वर्तमानपत्रातून आपले मत म्हणून, प्रसिद्ध केल्याचे अद्यापही काहींच्या स्मरणात असेल! परिषदेच्या कार्याचे मूल्यमापन करण्याचे हे स्थळ नव्हे; कारण जगातील सामर्थ्यसंपन्न राष्ट्रांतून देखील त्या कार्याकडे काहीसे सहानुभूतीनेच लक्ष देण्यात आले होते. परिषदेच्या कार्याची त्याचवेळी काहीशी टवाळी करण्यात आली, ती कम्युनिस्ट चीनकडून! आशियातील शांतताप्रिय राष्ट्रांचे नेतृत्व आपल्याकडे न येता ते हळूहळू भारताकडे जात असल्याचे पाहून लालचीनचे नेते प्रथमपासूनच मनातून जळत होते. भारत म्हणजे साम्राज्यवादी आणि वसाहतवादी राष्ट्रांचा, प्रच्छन्न सहकारी असून, जगातील कम्युनिस्ट राष्ट्रांच्या शत्रूंत, त्यानी त्याची गणना करून, तसा इतर शांतताप्रिय राष्ट्रांतून त्यांचा प्रचारही चालू होता! पण पंडितजींच्या असामान्य लोकप्रियतेमुळे, त्या प्रचाराचा परिणाम म्हणण्यासारखा होत नाही, असेच दिसून आले! बेलग्रेड येथील परिषदेत फक्त 'युद्ध की शांतता' या एकाच मुद्यावर चर्चा झाली असे वर म्हटलेच आहे. मुख्य भाषण पंडितजींचेच झाले. भाषणाचा एकंदर सूर असा होता की; "जगातील बहुतेक सर्व राष्ट्रांतील सामान्य जनता शांतताप्रिय आहे. काही राष्ट्रांतील राजकीय नेत्यांना सत्ताप्रसाराची हाव असली तरी, कोणत्याही राष्ट्रांतील सामान्य जनतेला, तशी हाव असण्याचे काहीच कारण नाही; अर्थातच सामान्य जनतेला मनापासून युद्ध नको आहे. पुढाऱ्यांची युद्धपिपासा, ही सामान्य जनतेच्या अज्ञानामुळे, जनतेची आर्थिक पिळवणूक जी जगात सर्वत्र चालू आहे. तिच्यातूनच पोसलेली असते. पण जगात दोन उत्पाती पक्ष आहेत, तसा तिसराही पक्ष आहे व तो म्हणजे ज्यांना युद्ध नको, अशा सामान्य जनतेच्या! त्या पक्षाच्या शब्दालाही तितकाच मान दिला पाहिजे. शांततावाद म्हणजे दुबळेपणा नव्हे, किंवा अपक्षता म्हणजे रुसवा नव्हे. जगातील राजकीय व्यवहाराची घडी, आपल्या इच्छेनुसार अथवा, या शांततावादी सामान्य जगाची पर्वा न करता बसवण्याचा प्रयत्न, यापुढे चालू दिला जाणार नाही! शांततावाद, ही देखील एक प्रचंड शक्ती आहे, आणि जगाच्या शांततेला धोका उत्पन्न होईल, अशा कोणत्याही कृत्याला आपले सर्वसामर्थ्य पणाला लावून, पण शांततेच्या मार्गाने विरोध करणे हा शांतताप्रिय व अपक्ष अशा सर्व राष्ट्रांचा हक्क आहे." इ. इ.

चीनचा भारत दुःश्वास!

बेलग्रेड परिषदेचा परिणाम म्हणून नव्हे, पण त्यानंतर जगातील राजकीय वातावरण बरेच निवळू लागले, ही गोष्ट मात्र खरी. त्याला कारणेही अनेक होती. अमेरिकेचे चाणक्य-वृत्तीचे स्टेट सेक्रेटरी मि. डलेस, यांचे निधन, हेही त्यातील एक कारण म्हणावे लागेल. याच सुमारास अमेरिकेचे नवे व विचारी अध्यक्ष श्री. केनेडी यांच्या हाती, अमेरिकेच्या राजकीय अधिकाराची सूत्रे गेली होती. माजी अध्यक्ष श्री. आइसेन होअर, म्हणजे लष्करी शिपायी गडी! त्यांच्या कारकीर्दीत महत्त्वाचे निर्णय त्यांचे स्टेट सेक्रेटरी घेत आणि अध्यक्ष त्यावर फक्त सही करीत! पण श्री. केनेडी महत्त्वाचे सर्व निर्णय स्वतः घेत व तेही बारीकसारीक गोष्टी पूर्ण विचारात घेवून घेत. क्यूबा प्रकरण घडले, ते याच काळात! क्यूबाचे अध्यक्ष श्री. कॅस्ट्रो यांचे व अमेरिकेचे संबंध बिघडल्यावर, क्यूबाला मदत म्हणून काही साहित्य रशियाने पाठविण्याचे ठरविले. त्यात लष्करी साहित्य आहे किंवा काय, व ते आढळल्यास, ती जहाजे क्यूबाला जाऊ दिली जाणार नाहीत; असे अमेरिकेनेही रशियाला स्पष्ट कळविले! रशियाने त्यावर हरकत घेतली, पण अमेरिकेने जहाजांची तपासणी करण्याचा आपला निश्चय कायम ठेवला व त्याकरिता आपली आरमारी तुकडी पण पाठवून दिली! प्रसंग आणीबाणीचा होता, व दोघांनीही आपला पवित्रा तसाच कायम ठेवला





असता तर, तेथेच महायुद्धाचा भडका उडाला असता. अमेरिकेचे म्हणणे बरोबर होते, कारण क्यूबाच्या आजूबाजचा समुद्र, हे अमेरिकेच्या वर्चस्वाखालील क्षेत्र (Sphere of influence) असल्याचे आंतरराष्ट्रीय दृष्टीनेही मान्य केलेले होते; पण याप्रसंगी रशियाचे माजी पंतप्रधान श्री. ख्रुश्चेव, यांनी एकदम माघार घेवून आपल्या जहाजांना परत फिरण्याचा आदेश दिला, व त्यामुळे तिसऱ्या महायुद्धाच्या खाईतून जगाचा बचाव झाला ! रशियन नेत्यांच्या या शहाणपणाच्या निर्णयाचे जगात त्यावेळी सर्वांनीच कौतुक केले. रशियाच्या या माघारीबद्दल बोटे मोडली, ती फक्त कम्युनिस्ट चीन आणि त्याचे साथी यांनी ! चीन आणि रशिया यांच्यात कम्युनिझमच्या तत्त्वप्रणालीबद्दल तात्त्विक मतभेदांना यापूर्वीच तीव्र स्वरूप येऊ लागले होते. त्याची कारणे येथे आपल्याला विचारात घेण्याची गरज नाही; पण कम्युनिस्ट चीनच्या नेत्यांना, भारतीय पुढारी व भारत, यांचे आशियाखंडात, व जगातील विशेषतः शांतताप्रिय राष्ट्रात वाढत असलेले वर्चस्व, अगोदरच असह्य होत होते; त्यातच बेलग्रेड येथे, जगातील शांततेकरता पंडितजींनी आखलेले धोरण, यशस्वी व सर्वमान्य होत असल्याचे पाहून, चिडलेल्या चिनी राजकर्त्यांनी १९६२ साली पंडितजींच्या शांततावादाचे स्वरूप कसे भोंगळे आणि तकलादू आहे याचे जगापुढे जणू प्रात्यक्षिक करण्याकरताच, भारताच्या उत्तर सीमाविभागावर अचानक लष्करी स्वारी करून बराच मोठा प्रदेश आपल्या ताब्यात घेतला व भारताच्या स्वातंत्र्याला नेहमीकरता धोक्याची परिस्थिती निर्माण केली, असे म्हटल्यास फारसे चुकणार नाही !

अपक्षतेचे वाढते महत्त्व

कैरो येथील अपक्ष राष्ट्रांच्या परिषदेचे उद्घाटन इजिप्तचे अध्यक्ष श्री. नासेर यांच्या हस्ते झाल्याचे वर एका ठिकाणी म्हटलेच आहे. त्यांनी आपल्या स्वागतपर भाषणात याच परिषदेच्या पूर्वीच्या अधिवेशनातून दिवंगत पं. नेहरूंनी केलेल्या मार्गदर्शनाचा गौरवपूर्ण शब्दात उल्लेख केला व अपक्षतेच्या तत्त्वाचे जागतिक राजकारणात केवढे महत्त्व आहे ते पुनः एकदा स्पष्ट केले. तसेच " जगातील राजकीय वातावरण आता निवळत चालल्यामुळे, अशा परिषदांची आता आवश्यकताच काय ? " या क्वचित विचारल्या जाणाऱ्या प्रश्नालाही त्यांनी समर्पक उत्तर देण्याचा प्रयत्न केला. त्यांच्या म्हणण्याचा एकंदर अर्थ असा होता की, जगात जोपर्यंत राजकीय विचारप्रवाहात दोन विरुद्ध तट दिसतात, तोपर्यंत, अपक्षतेसारख्या तिसऱ्या प्रवाहाची आवश्यकता, ही रहाणारच. साम्राज्यवाद आणि वसाहतवाद यांच्या प्रसाराला पायबंद बसला असला तरी, त्यांचे पूर्णपणे निर्मूलन झालेले नाही; त्यांची खोलवर गेलेली मुळे आफ्रिकेसारख्या अत्यंत मागासलेल्या विभागात अजूनही तग धरून आहेत. शिवाय पुढारलेल्या राष्ट्रांतून शास्त्रीय शोधांच्या झपाट्याने झालेल्या प्रगतीमुळे, त्याच्याजवळ अण्वस्त्रासारख्या, सर्वसंहारक साधनांची झालेली वाढ विचारात घेता, जगातील शांतताप्रिय व सुसंस्कृत मानवी जीवनाचा, अशा सर्व विध्वंसक शक्तींपासून बचाव करण्याकरिताही, अपक्षतेसारख्या तिसऱ्या शक्तीची आवश्यकता आहे, असेही त्यांनी सांगितले. या ठिकाणी आपल्याला परिषदेच्या सर्व कार्याचा विस्तृत अहवाल देण्याचे कारण नाही. वाचकांनी वृत्तपत्रातून त्यावेळी तो वाचलेला आहे. या लेखाचे उद्दिष्ट परिषदेपुढे आलेले ठराव व त्या ठरावावरील झालेल्या चर्चेत उपस्थित असलेल्या राष्ट्रांच्या प्रतिनिधींच्या मतांचे, दिसून येणारे प्रतिबिंब, यांची भारतीय हिताहिताच्या दृष्टीने केलेली मीमांसाच केवळ अभिप्रेत असल्यामुळे सर्व ठरावही अनुक्रमाने देण्याचे कारण नाही, हे उघडच आहे. बेलग्रेड येथे भरलेल्या परिषदेच्या कार्याची त्यावेळी कम्युनिस्ट चीनकडून टवाळी करण्यात आली होती, असे वर एका ठिकाणी म्हटलेच आहे; पण कैरो येथे जमलेल्या वृत्तप्रतिनिधींच्या, पदोपदी निदर्शनास येत असलेली एक महत्त्वाची गोष्ट अशी की, त्याच चीनचे प्रचारतंत्र कैरो येथे अत्यंत कार्यक्षमतेने कार्य करीत असून, परिषदेच्या एकंदर कार्यावर चीनच्या विचारांची छाया उठून दिसावी, असा प्रयत्न चालू होता ! हिंद-चीन सीमावादाचा प्रश्न परिषदेच्या कार्यक्रम पत्रिकेवर येऊ नये, असा खुद्द परिषदेच्या कार्याध्यक्षांना, श्री. चौ-एन-लाय् यांचा संदेशही आला होता ! या सर्व गोष्टींवरून, यावेळच्या या परिषदेला, कम्युनिस्ट चीनच्या दृष्टीनेही काहीसे महत्त्व आले

अनुक्रमणिका





होते, असे मानावे लागते. मागील सर्व परिषदांच्या कार्याकडे तटस्थतेने पहाणाऱ्या, सोव्हिएट रशियाचे पंतप्रधान श्री. ख्रुश्चेव, यांचाही परिषदेला यावेळी शुभचिंतनपर संदेश आला होता. या सर्वांची परिषदेच्या कार्याकडे पहाण्याची दृष्टी वेगळी वेगळी असली तरी, परिषदेचे जागतिक महत्त्व वाढत होते, हाच निष्कर्ष त्यावरून निघतो.

पंतप्रधान शास्त्री यांची पंचसूत्री योजना

भारताचे पंतप्रधान श्री. शास्त्री यांचे परिषदेपुढे जे महत्त्वाचे भाषण झाले, ते चांगलेच परिणामकारक झाले, असे सर्वसाधारण श्रोत्यांचे मत पडले. इंडोनेशियाचे श्री. सोकार्नो आणि घानाचे श्री. नक्रुम्हा, या दोघांनीही त्यांचे भाषण संपताच, त्यांचे मनःपूर्वक दोन्ही बाजूंनी उठून अभिनंदन केल्याचे प्रसिद्ध झाले आहे. हे दोन्ही पुढारी, जागतिक राजकीय सरणीत, बऱ्याच अंशी चीनची बाजू उचलून धरणारे असल्याचे सामान्यतः वाचकांस माहिती असेलच; पण त्याकरिता, त्यांचे हे कृत्य ढोंगीपणाचे असेल, असे मानण्याचे काहीच कारण नाही. सामान्यतः जागतिक राजकारणाचा विचार करणाऱ्या व्यक्तीत द्वेषभावना नसाव्या, आणि त्या बहुधा नसतातही. भिन्न भिन्न राष्ट्रांचे हितसंबंधही भिन्न भिन्न असल्यावर, त्यांच्यात काही मतभेद असणे स्वाभाविक आहे, व ते मिटवण्याचा प्रयत्नही खेळीमेळीचे वातावरण कायम ठेवूनच करावयाचा असतो. श्री. शास्त्री यांच्या या परिषदेतील भाषणात चीनचा व विशेषतः भारत-चीनच्या सीमावादाचा उल्लेख करण्याचा, त्यास अनेकवेळा प्रसंग आला, पण चीनसंबंधीची द्वेषभावना (Rancour) चुकूनही त्यांच्या चेहऱ्यावर किंवा भाषणात दिसून आली नाही, असे तेथे उपस्थित असलेल्या वृत्तप्रतिनिधींनी मुद्दाम नमूद करून ठेवले आहे; आणि त्यामुळेच त्यांच्या भाषणाचा प्रभाव अगदी विरुद्ध विचारसरणी (Ideology) असलेल्या व्यक्तींवर पडला तर त्यात आश्चर्य वाटण्यासारखे खरोखर काय आहे ? श्री. शास्त्री यांचा परराष्ट्रांतील दौरा म्हणजे हाच पहिला, आणि परदेशात भाषण करण्याचा प्रसंगही पहिला असा हाच होय; ही गोष्ट आपल्याला माहिती असल्यामुळे, पूर्वीच्या पंतप्रधानांनी यशस्वीरीतीने हाताळलेले प्रसंग, त्याच कौशल्याने आणि संयमाने ते वठवू शकतात, हे समजल्यावर प्रत्येक भारतीयाची छाती जर एक सूतभर वरती चढली नाही, तर ते मात्र एक महान् आश्चर्य म्हणावे लागेल ! श्री. शास्त्री यांनी, आपल्या भाषणात परिषदेने, आपल्या भावी कार्यपद्धतींचा, मूलभूत पाया म्हणून स्वीकारण्याकरता, पाच मुख्य सूत्रे परिषदेपुढे मांडली ती म्हणजे : (१) जगात सर्वत्र अण्वस्त्रांना पूर्णबंदी करण्याकरिता सर्वराष्ट्रीय योजना आखणे, (२) सरहद्दी संबंधीचे तंटे शांततेने–शक्तीचा वापर न करता मिटविणे, (३) परकीयांच्या दास्यातून कोणत्याही मानवसमाजाची पूर्ण मुक्तता करण्याकरता झटणे, (४) निरनिराळ्या राष्ट्रांनी स्वतःच्या आर्थिक उन्नतीकरता आपआपसातच शक्यतोवर सहकार्य करून, अवश्य ती साधने व पैसा जमविणे, (५) आणि सर्व राष्ट्रांनी 'यू. नो.' या संस्थेला सवतोपरी मदत करून, निरनिराळ्या राष्ट्रातील निरनिराळे प्रश्न त्या संस्थेमार्फत सोडविणे सोपे जावे या करता 'यू. नो.' ची कार्यक्षमता वाढविण्याकरता झटणे. श्री. शास्त्री यांच्या वरील पंचसूत्रीत परिषदेपुढे न आलेला नवीन असा एखादा मुद्दा होता असे नव्हे, पण त्यानी नतर प्रत्येक मुद्यावर विस्तृत विवरण केल, त्यामुळे मात्र, त्यांची पुन्हा सभेपुढे मांडणी करण्यात काहीतरी विशेष आहे; ही गोष्ट सर्वांच्याच ध्यानात आली.

महत्वाची सूचना बारगळली !

पहिल्याच सूत्रावर भाष्य करताना श्री. शास्त्रीजींनी एक महत्वाची सूचना परिषदेपुढे मांडली होती. चीन अणुबॉंबचा लौकरच चाचणी प्रयोग करणार, अशा बातम्या वर्तमान-पत्रातून अलीकडे मधून मधून येत होत्याच. म्हणजे, अण्वस्त्रांची तयारी, युद्धसाहित्य या दृष्टीने करणारे, अमेरिका, रशिया, ब्रिटन, फ्रान्स, या चार राष्ट्रांबरोबर, चीन हे आता पाचवे राष्ट्र जागतिक सत्तास्पर्धेत उतरणार, असा त्याचा अर्थ होतो. सशर्त अण्वस्त्रबंदीच्या करारावर यापूर्वी, पहिल्या तीन राष्ट्रांनी सह्या केल्या होत्या; पण फ्रान्सचे अध्यक्ष, श्री. द. गॉल यांनी त्यावर सही करण्याचे नाकारले ! श्री. द. गॉल हे जगातील अहंमन्यांचे एकमेव पुढारी शोभतील असे एक घमेंडानंदन आहेत, ही गोष्ट कोणास माहीत नाही ? इंग्लण्ड अमेरिकेचे जगातील वर्चस्व पाहून ते मनातून मत्सराने एकसारखे

अनुक्रमणिका

जळत असतात. फ्रान्सच्या नेतृत्वाखाली जगात अमेरिका रशियाप्रमाणे आणखी तिसरा एक अत्यंत प्रबळ गट तयार करावा, अशी त्यांची महत्त्वाकांक्षा असून, त्या दृष्टीने त्यांचे आतून प्रयत्नही चालू आहेत. युराग्वेच्या (द. अमेरिका) एका शिष्टमंडळाला नुकतीच त्यांनी भेट दिली व त्या खाजगी संभाषणात (?) त्यांनी आपल्या मनातील ही मळमळ उघडपणे ओकून टाकली ! कम्युनिस्ट चीनचे व पाकिस्तानचे या बाबतीत त्यास पाठबळ आहे. आता चीनही अणुबाँब तयार करू लागल्यानंतर, अण्वस्त्रधारी चीन, श्री. द गॉलच्या योजनेला पाठिंबा देणार हे निश्चितच ! म्हणजे वरील सशर्त अण्वस्त्रबंदीच्या (Partial Test Bom Treaty) कराराला काडीचाही अर्थ राहिला नाही, असे स्पष्टच ठरते. या सर्व गोष्टी विचारात घेऊनच, श्री. शास्त्री यांनी, अशी एक सूचना परिषदेपुढे मांडली होती की; कम्युनिस्ट चीनकडे, अपक्ष परिषदेतर्फे, एक शिष्टमंडळ पाठवावे, आणि चीन लवकरच करणार असलेला अणुबाँबच्या चाचणीचा प्रयोग त्याने करू नये, अशी त्यास विनंती करावी. पण परिषदेच्या 'पोलिटिकल कमिटी'पुढे ही सूचना गेल्यानंतर, तिच्यावर फारशी चर्चाही न होताच ती जागच्या जागी जिरली ! चीनचे प्रचारयंत्र, वर एका ठिकाणी म्हटल्याप्रमाणे, सर्व कमिट्यांतून जोरात कार्य करीत होते, हे एकच त्याचे कारण ! चीनला नाखूष करण्याचे प्रत्येक प्रतिनिधी मनातून टाळीत होता. विशेषतः नवोदित ऑफ्रिका खंडातील राष्ट्रात, कम्युनिझमचा फारसा प्रचार झालेला नाही, ही गोष्ट खरी असली तरी, चीनबद्दल तेथे बरीच सहानुभूती असल्याचे आढळले. प्रचारतंत्रांत भारत मागे असल्यामुळेच त्याने जगापुढे मांडलेली कोणत्याही प्रश्नाची न्याय्य बाजू देखील, नीट समजून घेतली जात नाही, असे जे अनेकवेळा यापूर्वी अनुभव आले, त्यांतीलच हा एक असे मानून, स्वतःचे समाधान करणे भाग आहे !

परिषदेच्या कार्याची फलश्रुती

परिषदेपुढे आलेल्या महत्त्वाच्या सूचनांचा विचार करण्याकरता निरनिराळ्या राष्ट्रांच्या प्रतिनिधींच्या काही कमिट्या नेमण्यात आल्या होत्या. त्या कमिट्यात, चर्चा, वादविवाद व त्याप्रसंगी निरनिराळ्या प्रतिनिधीत काही मतभेद दिसून आले, म्हणजे जरूर तेथे देवघेवीचा मार्ग स्वीकारून प्रश्न निकालात काढण्यात येई. परिषदेच्या अखेरच्या दिवशी, सर्व जमलेल्या प्रतिनिधींपुढे, त्यावर सह्या घेण्याकरता, सर्वमान्य म्हणून जो मसुदा ठेवण्यात आला, तो सुमारे ९,५०० शब्दांचा असून, शांतताप्रिय अशा अपक्षवादी राष्ट्रांना त्यांच्या अंतर्गत व्यवहारात, मार्गदर्शनार्थ म्हणून त्यात अनेक सूचना करण्यात आल्या होत्या. त्याप्रमाणे जगातील इतर राष्ट्रांनीही, जगातील शांतता टिकविण्याकरता, अपक्ष राष्ट्रांनी केलेल्या सूचनांची न्यायता विचारात घेऊन, त्या मागण्या मान्य कराव्या अशी विनंतीही त्या मसुद्यात करण्यात आली होती. आपल्याला या ठिकाणी मसुद्यातील सर्व सूचनांचा विचार कर्तव्य नसून त्यातील महत्वाच्या अशा ४-५ मुद्यांकडेच वाचकांचे लक्ष वेधावयाचे आहे. ते मुद्दे असेः- (१) अण्वस्त्राना जगातील सर्व राष्ट्रांनी एकमताने संपूर्ण बंदी घालणे. सध्या अमेरिका, इंग्लंड आणि रशिया या तीन राष्ट्रांनी, सशर्त चाचणी प्रयोगांना बंदी' (Partial Test Bom Treaty) करणाऱ्या करारावर सह्या केल्या आहेत; परंतु जमिनीच्या खाली, (under groud) त्यांचे प्रयोग चालूच आहेत. याचा अर्थ, अण्वस्त्रांच्या निर्मितीला पायबंद बसला असा नव्हे. जगातील कोणत्याही राष्ट्राला जोपर्यंत तयार अण्वस्त्रे जवळ बाळगता येतात, अथवा नवीन तयार करता येतात तोपर्यंत, मानवजात सर्वनाशाच्या धोक्यातून मुक्त झाली असे मानता येणार नाही. वरील करारावर फ्रान्सने सही केलेली नाही. चाचणीप्रयोगांना जगातील काही विशिष्ट भागात पूर्ण बंदी करावी, किंवा अण्वस्त्रांची वाहातूक आपल्या राष्ट्राच्या अधिकार-क्षेत्रातून जमीन, पाणी व आकाश (sphere of influence) होऊ देण्यास, शांतताप्रिय राष्ट्रांनी करून विरोध करावा, अशा काही सूचना परिषदेपुढे आल्या आहेत; पण त्यांचा व्यवहार्यपणा संशयातीत नाही. याकरता परिषदेच्या मते तयार अण्वस्त्रांचा पूर्ण विनाश करून नवीन तयार करण्याला बंदी घालणे, हा एकच पर्याय, मानवाचे जीवन निर्भय करण्याच्या दृष्टीने शिल्लक राहातो. याकरिता सर्व राष्ट्रांनी स्वतः होऊन अण्वस्त्र त्यागाचा निर्णय घ्यावा, आणि इतर (conventional)



अनुक्रमणिका



शस्त्रास्त्रांच्या वाढीची राष्ट्राराष्ट्रांत जी अहमहमिका सुरू आहे, तिलाही आळा घालण्याचा सर्व राष्ट्रांनी प्रयत्न करावा, असे परिषदेने आपले आग्रहाचे मत म्हणून पुढे मांडले आहे.

स्वयंनिर्णयाचा हक्क लोकांचा !

(२) स्वयंनिर्णयाचा (self-determination) हक्क हा एकाद्या राष्ट्राला असावा की, तो हक्क कोणत्याही राष्ट्रातील कोणत्याही लोकसमूहाला असावा, हा प्रश्न पोलिटिकल कमिटीत खूपच चर्चेचा ठरला. हा हक्क प्रत्येक स्वतंत्र असलेल्या राष्ट्राचा आहे. कोणत्याही राष्ट्रातील कोणत्याही लोकसमूहाला या हक्काची मागणी करता येणार नाही. हा हक्क लोकांचा आहे असे मान्य केल्यास, प्रत्येक राष्ट्रात, धर्म, जाति, कुल, वर्ण किंवा विशिष्ट ध्येयनिष्ठा असलेले अनेक लोकसमूह असल्यामुळे, राष्ट्रीय ऐक्याला धोका उत्पन्न होऊन, अनेक राष्ट्रांची छकले (Balcanisation) होण्याचा संभव आहे, असे भारतीय प्रतिनिधींचे रास्त म्हणणे होते. पण इंडोनेशिया, ग्वायना, अल्जेरिया, टांगानिका वगैरे ठिकाणच्या प्रतिनिधींचा त्याला जोरात विरोध झाला. या प्रश्नाच्या बाबतीत, भारताच्या विचारसरणीला विरोध करून, ती हाणून पाडण्याचा डाव, चीन आणि पाकिस्तान यांनी अगोदरच रचला असून, त्यादृष्टीने त्यांचे प्रचारयंत्र कार्य करीत असावे; विशेषतः काश्मीरच्या प्रश्नाची उकल करणे, त्यामुळे सोपे जाईल, अशी त्यांची कल्पना असावी असे दिसते. वास्तविकपणे, त्यांच्या या कृत्यामुळे त्यांच्या देशातदेखील, अनेक ठिकाणी स्फोटक परिस्थिती उत्पन्न होण्याची भीती नाही असे नाही, चीनमध्ये सिंकियांग व तिबेट, तसेच पाकिस्तानमध्ये, वायव्य सरहद्द प्रांत, इतकेच नव्हेतर पूर्वबंगाल, या पाकिस्तानच्या भागाला स्वयंनिर्णयाचे तत्त्व लावण्याचे ठरवून, योग्यरीतीने लोकमत अजमावले गेले तर, ते ते विभाग चीन व पाकिस्तानमध्ये, क्षणभरही राहाण्यास तयार नाहीत, असेच आढळून येईल. चीन व पाकिस्तानच्या या प्रचाराला बळी पडून ज्या ज्या आफ्रिकेतील राष्ट्रप्रतिनिधींनी कोणत्याही लोकसमूहाचा हा हक्क असल्याचे मान्य केले त्यांनी, आपल्याच राज्यात काय काय नवे प्रश्न आणि घोटाळे उत्पन्न होतील, याचा काडीमात्र विचार केल्याचे दिसत नाही. आफ्रिकेतील नव्या-जुन्या अशा सर्वच राज्यात, एकेकाळी त्या युरोपियन वसाहती असल्यामुळे गोऱ्या लोकांची वस्ती अद्यापि बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात आहे. त्याचप्रमाणे, व्यापार, मजुरी, शेतकी आणि नोकरी या मिषाने, जगातील इतर भागातून, पण विशेषतः आशिया खंडातून, अनेक धर्माचे, वंशाचे व वर्णाचे लोकसमूह. आफ्रिकेतील बहुतेक सर्वच राज्यात तीच आपली जन्मभूमी समजून, तीन तीन पिढ्यापासून कायमवस्ती करून राहिले आहेत. स्वयंनिर्णयाचा हक्क, या सर्वांचा मान्य केल्यास, एकेका मोठ्या शहरातूनच नव्हे, तर लहान लहान गावांतूनही तीनतीन, चारचार राज्ये उत्पन्न करावी लागतील! पण अशा कोणत्याच गोष्टीचा बारकाईने विचार न करता, या प्रश्नावर भारताविरुद्ध बहुमत पडून, विषय निकालात निघाला! भारताचे परराष्ट्रमंत्री सरदार स्वर्णसिंग यांनी, त्यानंतर निराळी मतपत्रिका जोडून, भारताच्या विरुद्धमताची त्याठिकाणी नोंद करून ठेवली, हे ठीक झाले. (३) कोणत्याही दोन राष्ट्रांनी आपसातील सरहद्दीसंबंधीचे प्रश्न सैन्य-सामर्थ्याचा अवलंब न करता समजुतीने आणि शांततेने सोडवावे. कोणत्याही राष्ट्राने दुसऱ्या राष्ट्राचा प्रदेश व इतर मालमत्ता जबरदस्तीने आपल्या ताब्यात घेतली असल्यास इतर सर्व राष्ट्रांनी त्याचा तो ताबा मान्य करू नये. कोणतेही राष्ट्र स्वतंत्र होतेवेळी त्याच्या असलेल्या सरहद्दी सर्वमान्य समजाव्या. या सूचनाही मान्य झाल्या.

'अपक्षता' आणि 'सहजीवन' वर खडाजंगी !

(४) परिषदेच्या पोलिटिकल कमिटीत आणि उघड अधिवेशनात भारत आणि इंडोनेशिया, असे दोन विरुद्ध विचारप्रवाह दिसून आले, ते 'अपक्षता' आणि 'सहजीवन'– (Non-alignment and co-existance) या दोन महत्त्वाच्या प्रश्नांवर या तत्त्वाच्या बुडाशी असलेली मूलभूत कल्पनाच चुकीची आहे, असे म्हणण्यापर्यंत काही वक्त्यांची मजल गेली! अपक्षता आणि सहजीवन या दोन गोष्टी परस्पर विरोधी असल्यामुळे, व्यवहारात आचरता येण्यासारख्या नाहीत असे इंडोनेशियाचे प्रे. सोकार्नो यांचे म्हणणे. त्यांना साथ दिली, ती टांगानिका, ग्वायना,




अनुक्रमणिका

जळत असतात. फ्रान्सच्या नेतृत्वाखाली जगात अमेरिका रशियाप्रमाणे आणखी तिसरा एक अत्यंत प्रबळ गट तयार करावा, अशी त्यांची महत्त्वाकांक्षा असून, त्या दृष्टीने त्यांचे आतून प्रयत्नही चालू आहेत. युराग्वेच्या (द. अमेरिका) एका शिष्टमंडळाला नुकतीच त्यांनी भेट दिली व त्या खाजगी संभाषणात (!) त्यांनी आपल्या मनातील ही मळमळ उघडपणे ओकून टाकली ! कम्युनिस्ट चीनचे व पाकिस्तानचे या बाबतीत त्यास पाठबळ आहे. आता चीनही अणुबाँब तयार करू लागल्यानंतर, अण्वस्त्रधारी चीन, श्री. द गॉलच्या योजनेला पाठिंबा देणार हे निश्चितच ! म्हणजे वरील सशर्त अण्वस्त्रबंदीच्या (Partial Test Bom Treaty) कराराला काडीचाही अर्थ राहिला नाही, असे स्पष्टच ठरते. या सर्व गोष्टी विचारात घेऊनच, श्री. शास्त्री यांनी, अशी एक सूचना परिषदेपुढे मांडली होती की; कम्युनिस्ट चीनकडे, अपक्ष परिषदेतर्फे, एक शिष्टमंडळ पाठवावे, आणि चीन लवकरच करणार असलेला अणुबाँबच्या चाचणीचा प्रयोग त्याने करू नये, अशी त्यास विनंती करावी. पण परिषदच्या 'पोलिटिकल कमिटी'पुढे ही सूचना गेल्यानंतर, तिच्यावर फारशी चर्चाही न होताच ती जागच्या जागी जिरली ! चीनचे प्रचारयंत्र, वर एका ठिकाणी म्हटल्याप्रमाणे, सर्व कमिट्यांतून जोरात कार्य करीत होते, हे एकच त्याचे कारण ! चीनला नाखूष करण्याचे प्रत्येक प्रतिनिधी मनातून टाळीत होता. विशेषतः नवोदित ऑफ्रिका खंडातील राष्ट्रात, कम्युनिझमचा फारसा प्रचार झालेला नाही, ही गोष्ट खरी असली तरी, चीनबद्दल तेथे बरीच सहानुभूती असल्याचे आढळते. प्रचारतंत्रांत भारत मागे असल्यामुळेच त्याने जगापुढे मांडलेली कोणत्याही प्रश्नाची न्याय्य बाजू देखील, नीट समजून घेतली जात नाही, असे जे अनेकवेळा यापूर्वी अनुभव आले, त्यांतीलच हा एक असे मानून, स्वतःचे समाधान करणे भाग आहे !

परिषदेच्या कार्याची फलश्रुती

परिषदेपुढे आलेल्या महत्त्वाच्या सूचनांचा विचार करण्याकरता निरनिराळ्या राष्ट्रांच्या प्रतिनिधींच्या काही कमिट्या नेमण्यात आल्या होत्या. त्या कमिट्यात, चर्चा, वादविवाद व त्याप्रसंगी निरनिराळ्या प्रतिनिधीत काही मतभेद दिसून आले, म्हणजे जरूर तेथे देवघेवीचा मार्ग स्वीकारून प्रश्न निकालात काढण्यात येई. परिषदेच्या अखेरच्या दिवशी, सर्व जमलेल्या प्रतिनिधींपुढे, त्यावर सह्या घेण्याकरता, सर्वमान्य म्हणून जो मसुदा ठेवण्यात आला, तो सुमारे ९,५०० शब्दांचा असून, शांतताप्रिय अशा अपक्षवादी राष्ट्रांना त्यांच्या अंतर्गत व्यवहारात, मार्गदर्शनार्थ म्हणून त्यात अनेक सूचना करण्यात आल्या होत्या. त्याप्रमाणे जगातील इतर राष्ट्रांनीही, जगातील शांतता टिकविण्याकरता, अपक्ष राष्ट्रांनी केलेल्या सूचनांची न्यायता विचारात घेऊन, त्या मागण्या मान्य कराव्या अशी विनंतीही त्या मसुद्यात करण्यात आली होती. आपल्याला या ठिकाणी मसुद्यातील सर्व सूचनांचा विचार कर्तव्य नसून त्यातील महत्वाच्या अशा ४-५ मुद्यांकडेच वाचकांचे लक्ष वेधावयाचे आहे. ते मुद्दे असे:- (१) अण्वस्त्राना जगातील सर्व राष्ट्रांनी एकमताने संपूर्ण बंदी घालणे. सध्या अमेरिका, इंग्लंड आणि रशिया या तीन राष्ट्रांनी, सशर्त चाचणी प्रयोगांना बंदी' (Partial Test Bom Treaty) करणाऱ्या करारावर सह्या केल्या आहेत; परंतु जमिनीच्या खाली, (under groud) त्यांचे प्रयोग चालूच आहेत. याचा अर्थ, अण्वस्त्रांच्या निर्मितीला पायबंद बसला असा नव्हे. जगातील कोणत्याही राष्ट्राला जोपर्यंत तयार अण्वस्त्रे जवळ बाळगता येतात, अथवा नवीन तयार करता येतात तोपर्यंत, मानवजात सर्वनाशाच्या धोक्यातून मुक्त झाली असे मानता येणार नाही. वरील करारावर फ्रान्सने सही केलेली नाही. चाचणीप्रयोगांना जगातील काही विशिष्ट भागात पूर्ण बंदी करावी, किंवा अण्वस्त्रांची वाहातूक आपल्या राष्ट्राच्या अधिकार-क्षेत्रातून जमीन, पाणी व आकाश (sphere of influence) होऊ देण्यास, शांतताप्रिय राष्ट्रांनी करून विरोध करावा, अशा काही सूचना परिषदेपुढे आल्या आहेत; पण त्यांचा व्यवहार्यपणा संशयातीत नाही. याकरता परिषदेच्या मते तयार अण्वस्त्रांचा पूर्ण विनाश करून नवीन तयार करण्याला बंदी घालणे, हा एकच पर्याय, मानवाचे जीवन निर्भय करण्याच्या दृष्टीने शिल्लक राहातो. याकरिता सर्व राष्ट्रांनी स्वतः होऊन अण्वस्त्र त्यागाचा निर्णय घ्यावा, आणि इतर (conventional)




शस्त्रास्त्रांच्या वाढीची राष्ट्राराष्ट्रांत जी अहमहमिका सुरू आहे, तिलाही आळा घालण्याचा सर्व राष्ट्रांनी प्रयत्न करावा, असे परिषदेने आपले आग्रहाचे मत म्हणून पुढे मांडले आहे.

स्वयंनिर्णयाचा हक्क लोकांचा !

(२) स्वयंनिर्णयाचा (self-determination) हक्क हा एखाद्या राष्ट्राला असावा की, तो हक्क कोणत्याही राष्ट्रातील कोणत्याही लोकसमूहाला असावा, हा प्रश्न पोलिटिकल कमिटीत खूपच चर्चेचा ठरला. हा हक्क प्रत्येक स्वतंत्र असलेल्या राष्ट्राचा आहे. कोणत्याही राष्ट्रातील कोणत्याही लोकसमूहाला या हक्काची मागणी करता येणार नाही. हा हक्क लोकांचा आहे असे मान्य केल्यास, प्रत्येक राष्ट्रात, धर्म, जाति, कुल, वर्ण किंवा विशिष्ट ध्येयनिष्ठा असलेले अनेक लोकसमूह असल्यामुळे, राष्ट्रीय ऐक्याला धोका उत्पन्न होऊन, अनेक राष्ट्रांची छकले (Balcanisation) होण्याचा संभव आहे, असे भारतीय प्रतिनिधींचे रास्त म्हणणे होते. पण इंडोनेशिया, घायना, अल्जेरिया, टांगानिका वगैरे ठिकाणच्या प्रतिनिधींचा त्याला जोरात विरोध झाला. या प्रश्नाच्या बाबतीत, भारताच्या विचारसरणीला विरोध करून, ती हाणून पाडण्याचा डाव, चीन आणि पाकिस्तान यांनी अगोदरच रचला असून, त्यादृष्टीने त्यांचे प्रचारयंत्र कार्य करीत असावे; विशेषतः काश्मीरच्या प्रश्नाची उकल करणे, त्यामुळे सोपे जाईल, अशी त्यांची कल्पना असावी असे दिसते. वास्तविकपणे, त्यांच्या या कृत्यामुळे त्यांच्या देशातदेखील, अनेक ठिकाणी स्फोटक परिस्थिती उत्पन्न होण्याची भीती नाही असे नाही, चीनमध्ये सिंकियांग व तिबेट, तसेच पाकिस्तानमध्ये, वायव्य सरहद्द प्रांत, इतकेच नव्हेतर पूर्वबंगाल, या पाकिस्तानच्या भागाला स्वयंनिर्णयाचे तत्त्व लावण्याचे ठरवून, योग्यरीतीने लोकमत अजमावले गेले तर, ते ते विभाग चीन व पाकिस्तानमध्ये, क्षणभरही राहाण्यास तयार नाहीत, असेच आढळून येईल. चीन व पाकिस्तानच्या या प्रचाराला बळी पडून ज्या ज्या आफ्रिकेतील राष्ट्रप्रतिनिधींनी कोणत्याही लोकसमहाचा हा हक्क असल्याचे मान्य केले त्यांनी, आपल्याच राज्यात काय काय नवे प्रश्न आणि घोटाळे उत्पन्न होतील, याचा काडीमात्र विचार केल्याचे दिसत नाही. आफ्रिकेतील नव्या-जुन्या अशा सर्वच राज्यात, एकेकाळी त्या युरोपियन वसाहती असल्यामुळे गोऱ्या लोकांची वस्ती अद्यापि बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात आहे. त्याचप्रमाणे, व्यापार, मजुरी, शेतकी आणि नोकरी या मिषाने, जगातील इतर भागातून, पण विशेषतः आशिया खंडातून, अनेक धर्मांचे, वंशाचे व वर्णाचे लोकसमूह. आफ्रिकेतील बहुतेक सर्वच राज्यात तीच आपली जन्मभूमी समजून, तीन तीन पिढ्यापासून कायमवस्ती करून राहिले आहेत. स्वयंनिर्णयाचा हक्क, या सर्वांचा मान्य केल्यास, एकेका मोठ्या शहरातूनच नव्हे, तर लहान लहान गावांतूनही तीनतीन, चारचार राज्ये उत्पन्न करावी लागतील! पण अशा कोणत्याच गोष्टीचा बारकाईने विचार न करता, या प्रश्नावर भारताविरुद्ध बहुमत पडून, विषय निकालात निघाला! भारताचे परराष्ट्रमंत्री सरदार स्वर्णसिंग यांनी, त्यानंतर निराळी मतपत्रिका जोडून, भारताच्या विरुद्धमताची त्याठिकाणी नोंद करून ठेवली, हे ठीक झाले. (३) कोणत्याही दोन राष्ट्रांनी आपसातील सरहद्दीसंबंधांचे प्रश्न सैन्य-सामर्थ्याचा अवलंब न करता समजुतीने आणि शांततेने सोडवावे. कोणत्याही राष्ट्राने दुसऱ्या राष्ट्राचा प्रदेश व इतर मालमत्ता जबरदस्तीने आपल्या ताब्यात घेतली असल्यास इतर सर्व राष्ट्रांनी त्याचा तो ताबा मान्य करू नये. कोणतेही राष्ट्र स्वतंत्र होतेवेळी त्याच्या असलेल्या सरहद्दी सर्वमान्य समजाव्या. या सूचनाही मान्य झाल्या.

'अपक्षता' आणि 'सहजीवन' वर खडाजंगी !

(४) परिषदेच्या पोलिटिकल कमिटीत आणि उघड अधिवेशनात भारत आणि इंडोनेशिया, असे दोन विरुद्ध विचारप्रवाह दिसून आले, ते 'अपक्षता' आणि 'सहजीवन'– (Non-alignment and co-existance) या दोन महत्त्वाच्या प्रश्नांवर या तत्त्वाच्या बुडाशी असलेली मूलभूत कल्पनाच चुकीची आहे, असे म्हणण्यापर्यंत काही वक्त्यांची मजल गेली! अपक्षता आणि सहजीवन या दोन गोष्टी परस्पर विरोधी असल्यामुळे, व्यवहारात आचरता येण्यासारख्या नाहीत असे इंडोनेशियाचे प्र. सोकार्नो यांचे म्हणणे. त्यांना साथ दिली, ती टांगानिका, घायना,





कांबोडिया, आणि अल्जेरिया व काही अंशी घाना, माली आणि क्यूबाच्या प्रतिनिधींनी. या प्रश्नावर अगदी कडाक्याचा वाद झाला. भारत, इजिप्त आणि युगोस्लाव्हियाच्या नेत्यांनी अपक्षता म्हणजे असहकार (Non- co-operation) नव्हे; तसेच सहजीवन याचा अर्थ कशाही परिस्थितीतील-गुलामगिरीत खितपत पडलेल्या व इतर स्वतंत्र राष्ट्रांचे सहजीवन असा नव्हे, असे आपल्या म्हणण्याचे त्यांनी स्पष्टीकरण केले. खरे पहाता हा प्रश्न इतक्या अटीतटीवर येण्यासारखे त्यात आता काहीच राहिलेले नाही. अपक्षता (non-alignment) या तत्त्वाला सार्वत्रिक मान्यता मिळाल्यावरच राजकारणात त्याचा उपयोग करण्याची कल्पना सुचली आणि गेली ८।९ वर्षे एक महत्त्वाचा पक्ष म्हणून त्या शक्तीची वाढ पण होत राहिली. साम्राज्यवाद आणि वसाहतवाद या दोन्ही वादाचे जगातून निर्मूलन करण्याकरता अपक्ष राष्ट्रांची परिषद आपल्या अधिवेशनातून ठराव पास करून घेत आहे, आणि त्यामुळे झालेल्या लोकजागृतीचा परिणाम म्हणून गुलामगिरीत वर्षानुवर्षे पिचत पडलेली अनेक राष्ट्रे, स्वतंत्र झाल्याचे आपण पाहात आहोच ! म्हणजे असे की अपक्षता या शब्दाचा अर्थ विवादक स्थितीत राहिलाच नाही ! जी राष्ट्रे अद्यापि परकीय सत्तेखाली आहेत तीही स्वतंत्र व्हावी, आणि सर्वच राष्ट्रांचे सहजीवन शक्य व्हावे, अशाकरताही निराळे प्रयत्न चालूच आहेत. सहजीवन याचा अर्थ अनेक प्रकारच्या राजकीय तत्त्वप्रणालीतील सहजीवन, असा आहे. जगातील स्वतंत्र राष्ट्रांत देखील, 'कम्युनिझम', 'डेमॉक्रसी,' 'डेमोक्रॅटिक-सोशियालिझम,' 'रिपब्लीक' इतकेच नव्हे तर काही ठिकाणी 'राजसत्ताकराज्यपद्धति' आणि 'डिक्टेटरशिप,' असे प्रकारही आहेतच ! पण कोणत्याही राज्यपद्धतीला सामान्य जनतेची मान्यता मिळणे, हा त्या राष्ट्राचा अंतर्गत प्रश्न असल्याने, त्यात इतरांना लक्ष देण्याचे कारण नाही; आणि अशा सर्व राष्ट्रांचे सहजीवन हाच त्या शब्दाचा खरा अर्थ होय. अखेर या प्रश्नावर तडजोड झाली ती अशी की, 'सहजीवन' हे एक महत्त्वाचे तत्त्व असून 'यूनो'च्या आंतरराष्ट्रीय कायद्यात त्याचा समावेश करून घ्यावा; पण या बाबतीत इंडोनेशिया व इतर तत्पक्षीयांचे समाधान झाले असे मात्र नव्हे. (५) साम्राज्यवाद आणि वसाहतवाद यांचे निर्मूलन करण्याकरिता, शक्तीचा वापर देखील स्थानीय जनतेने करावा, आणि असा उठाव करणाऱ्या जनतेला, अपक्ष अशा स्वतंत्र राष्ट्रांनी, द्रव्य आणि लष्करीसाहित्य पुरवणे, या गोष्टीलाही या परिषदेने मान्यता दिलेली आहे.

परिषदेच्या कार्याचे मूल्यमापन

सकृद्दर्शनी असे चटकन म्हणता येईल की, परिषदेत झालेली चर्चा आणि घेतले गेलेले निर्णय, हे दोन्ही भारताच्या दृष्टीने फारसे उद्वेगजनक असले तरी आशाजनकही नाहीत, असे कबूल करावे लागेल. सन १९५५ मध्ये बांडुंग येथे भरलेली अपक्ष राष्ट्रांची परिषद आणि नंतर सन १९६१ साली बेलग्रेड या ठिकाणी भरलेली परिषद, या दोन परिषदांच्या विचाराच्या दिशा हळूहळू बदलत आहेत असे त्यावेळीही दिसून येतच होते; पण त्या दोन्ही प्रसंगी दिवंगत पं. नेहरूंच्या व्यक्तिमत्त्वामुळे होत असलेला फरक फारसा दृष्टिगोचर झाला नाही. करो येथे, पंतप्रधान श्री. शास्त्री यांची दोन भाषणे झाली, आणि परक्या देशात, अनेक राष्ट्रांतील वरिष्ठ नेत्यांपुढे भाषणे करण्याचा त्यांचा हाच पहिला प्रसंग; ही गोष्ट विचारात घेता, त्यांच्या तेथील कार्याला अधिक उठावदारपणा येण्याची अपेक्षा करणे जरा चुकीचेच होईल. बांडुंग येथील परिषेदत कम्युनिस्ट चीनने प्रत्यक्ष भाग घेतला होता व अण्वस्त्रांना बंदी करण्यासंबंधी ठराव असलेल्या मसुद्यावर त्यावेळी त्याने सहीही केली होती ! त्याच कम्युनिस्ट चीनने बेलग्रेडच्या परिषदेच्या कार्याची टवाळी केल्याचे वर एका ठिकाणी दर्शविलेच आहे. कैरो येथील परिषदेत त्याच चीनकडे, तो करणार असलेला अणुस्फोट त्याने करू नये म्हणून, शिष्टमंडळ पाठविण्याविषयी ठराव आणण्याचा प्रसंग यावा, आणि तो ठरावही अखेर बारगळावा, व तसे त्याने करू नये, म्हणून नुसती मुळमुळीत सूचना कशीतरी स्वीकृत व्हावी, ही गोष्ट उद्वेगजनक तर खरीच; पण तसे झाले याची सर्वच जबाबदारी भारतावर टाकता येईल असे वाटत नाही ! बऱ्याचशा राष्ट्रांतील वैचारिक गोंधळ आणि केवळ स्वार्थाकरता परिषदेचे कार्य हाणून पाडण्याचा, निदान त्या कार्याला आपल्या स्वार्थाला अनुरूप अशी कलाटणी देण्याकरिता काही

अनुक्रमणिका





राष्ट्रांकडून जाणूनबुजून होत असलेले प्रयत्न, याच गोष्टी, परिषदेच्या कार्याला अपेक्षित फल आलेले दिसत नसेल, तर त्याच्या मुळाशी आहेत असे मानले पाहिजे. भारताच्या नेत्यांनी या गोष्टीची दखल घेऊन यापुढे अधिक सावध राहिले पाहिजे ही गोष्ट मात्र खरी. झालेल्या ठरावात, स्वयंनिर्णयाचे तत्त्व, हा कोणत्याही लोकसमूहाचा हक्क आहे, हे विपरीत विधान ज्या ज्या राष्ट्रांनी मान्य केले, त्यांना त्याचा दुष्ट अनुभव बहुधा आल्याशिवाय राहणार नाहीच; पण त्या अव्यवहार्य सूचनेला केवळ प्रचारतंत्राच्या जोरावर मान्यता मिळाली ही गोष्ट लक्षात घेऊन, त्या तंत्रांतही आपण मागे नाही, हे सक्रीय इतरांना पटविण्याचा प्रसंग आता भारतावर आलेला आहे, व त्या दृष्टीने पुढील प्रसंगी, त्याने आपली तयारी ठेवली पाहिजे, हा परिषदेने या वेळी शिकवलेला धडा त्याने गिरवण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. सरहद्दीचे प्रश्न शांततेने सोडविणे, एखाद्या राष्ट्राने दुसऱ्या राष्ट्राचा जबरदस्तीने प्रदेश लाटला असेल तर त्याला अपक्ष-राष्ट्रांनी मान्यता न देणे, आणि राष्ट्राला स्वातंत्र्य मिळण्याच्या वेळी असलेल्या सरहद्दी मान्य करणे, अशा काही अनुकूल सूचना आहेत. पण भारताला त्यांचा फायदा मिळण्यासारखा नाही. कारण चीनवर कसलेही बंधन नाही, व कोणाचे दडपण पण आणता येण्यासारखे नाही, हे काय सांगावयाला पाहिजे ?

परिषदेच्या कालात घडलेला एक अनुचित प्रकार

कैरो येथे भरलेल्या अपक्ष राष्ट्रांच्या या शिखर परिषदेत, एक काही अशी अनुचित प्रकार घडून आला, असे म्हणावे लागेल. या अपक्ष परिषदेला जमलेले प्रतिनिधी म्हणजे जगातील पूर्ण स्वातंत्र्यवादी राष्ट्रांचे वरिष्ठ थरांतील त्या त्या राष्ट्रांचे नेते होते, ही गोष्ट आता आपल्या लक्षात आली असेलच. आफ्रिकेतील नवोदित स्वातंत्र्यवादी राष्ट्रांची संख्या त्यात फारच मोठी होती. गेल्या १०–१२ वर्षांत पूर्णपणे स्वातंत्र्याच्या आखाडयांत उतरून, साम्राज्यवाद आणि वसाहतवादामुळे प्राप्त झालेल्या गुलामगिरीच्या नर्कवासाचे अनुभव ज्यांचे अगदी ताजे आहेत, अशा काही नाही म्हटले तरी ३५–३६ आफ्रिकन राष्ट्रांचे प्रतिनिधी त्या संख्येत दिसत होते. त्यांत परिषदेच्या कार्यकारिणीकडून प्रत्यक्ष निमंत्रणे कोणाला गेली होती, व केवळ स्वयंस्फूर्तीने कोण आले होते याची माहिती देता येणार नाही; पण पूर्वीची बेल्जमची वसाहत, पण सध्या तथाकथित स्वातंत्र्याचा झेंडा फडकाविणाऱ्या कांगो या भागातर्फे, तेथील पंतप्रधान मि. मॉरिस शोम्बे, हे उपस्थित रहाणार असे वृत्त समजताच, सर्वच ऑफ्रिकन नेते, यांच्यात त्यासंबंधी चर्चा होऊन, परिषदेकरिता श्री. शोम्बे यानी न येता कांगोचे अध्यक्ष श्री. कासावुबू यानी उपस्थित रहावे, असे सौजन्यपूर्वक त्यास कळविण्यातही आले. पण दोघासही, तो कांगो या राष्ट्राचा अपमान वाटल्याने, श्री. शोम्बे यानी, कांगोतील इजिप्शियन वकिलातीतून पासपोर्ट मिळविण्याकरिता प्रयत्न केला, व तो लौकर मिळत नाही असे दिसताच, त्यांची स्वारी विमानमार्गे इजिप्तच्या विमानतळावर येऊन थडकली ! इजिप्तच्या विमानतळाच्या अधिकाऱ्यांनी, पासपोर्ट नाही, या सबबीवर विमान उतरू देण्याचे नाकारले ! पंतप्रधानांची स्वारी असेलल हे कांगो सरकारचे विमान रोमला परत गेले, व अथेन्स विमानतळाच्या अधिकाऱ्यांच्या मेहेरबानीने तेथे उतरले ! रोममधील इजिप्शियन वकिलातींकडून, त्यांना इजिप्तच्या विमानतळावर उतरण्याचा नंतर पासपोर्टही मिळाला; पण झालेल्या अपमानाने श्री. शोम्बे आतल्याआत इतके जळत होते की, पासपोर्ट आणून देणाऱ्या त्या इजिप्शियन अधिकाऱ्यांचा, त्यांनी काहीतरी अद्वातद्वा बोलून, अकारण पाणउतारा केला ! “ माझ्या केलेल्या पाणउताऱ्याचा सूड इजिप्तमध्ये तुम्ही उतरताच घेतला गेल्याशिवाय रहाणार नाही–” असे श्री. शोम्बेंना, त्या अधिकाऱ्यानेही तडकावून त्याच क्षणी बजावले ! अखेर तथाकथित स्वतंत्र कांगोच्या पंतप्रधानाना घेऊन, ते विमान इजिप्तच्या विमानतळावर आले; आणि यावेळी पासपोर्ट असल्याने विमानतळाच्या अधिकाऱ्यानी त्यास उतरूही दिले ! पण अथेन्स येथील, त्यास पासपोर्ट आणून देणाऱ्या इजिप्शियन अधिकाऱ्यांची, धमकीही अक्षरशः खरी झाली, असेच तेथे त्यांच्या अनुभवाला आले ! परिषदेला जमलेल्या प्रतिनिधींनी, सर्वानुमते श्री. शोम्बे यांना, परिषदेच्या कार्याकरिता उपस्थित राह देण्याचे नाकारले, त्यामुळे विमानतळावरच्या प्रोटोकोल अधिकाऱ्यांनी, अध्यक्ष नासेर यांच्या सूचनेप्रमाणे,





अनुक्रमणिका

त्यांच्या दर्जाप्रमाणे, एल्. ओरोबा राजवाड्यात त्यांच्या रहाण्याची व्यवस्था केली, मात्र राजवाड्याबाहेर सैन्याचा कडक पहारा होता! याचा परिणाम म्हणून, कांगोची राजधानी लिओपोल्डव्हिले येथील इजिप्तच्या वकिलातीतील, लोकांवर सूड उगविण्यात येईल; हे अगोदर हेरून श्री. नासेरकडून त्यांस असेही स्पष्ट कळविण्यात आले की, लिओपोल्डव्हिले येथील वकिलातीतील प्रत्येक इजिप्शियन नागरिक सुरक्षित स्थळी पोचेपर्यंत, श्री. शोंबे यांना मुक्त करण्यात येणार नाही! अध्यक्ष श्री. नासेर यांच्या या हुकुमाप्रमाणे, दोन दिवस श्री. शोम्बे त्या राजवाड्यात जवळ जवळ कैदेतच होते! त्या अवधीत त्यांनी विषप्रयोगाच्या भीतीने तेथील अन्नही घेतले नाही असे म्हणतात! अखेर त्यांची सुटका होऊन ते कांगोला परत गेले. पण झालेल्या अपमानाचा वचपा काढण्याचे कोणतेच साधन त्यांचेजवळ राहिलेले नव्हते; यामुळे इजिप्त सरकारच्या या वागणुकीबद्दल दात ओठ खात राहाण्यापलीकडे त्यास काहीच करता आले नाही!

जबाबदारी कांगो सरकारवरच

परिषदेच्या प्रसंगी घडून आलेला हा प्रकार अनुचित झाला, असे वर जे आम्ही म्हटले आहे, त्याचा अर्थ असा नव्हे की, त्यात इजिप्तच्या सरकारची काही चूक होती! हा प्रकार या थराला येऊ न देणे कांगो सरकारने थोडा संयम राखला असता तर, सहज शक्य होते. पण श्री. मॉरिस शोम्बे यांच्या, उर्मट व देशहितविघाती स्वभावाची ज्याना माहिती आहे, त्यांना त्यांच्याकडून, अधिक शहाणपणाची वागणूक अपेक्षित नसल्याने, या सर्व प्रकाराची सर्व जबाबदारी व्यक्तिशः त्यांच्यावरच पडते, असेच अखेर म्हटले पाहिजे. सध्याचे कांगो सरकार, खरोखर स्वतंत्र नसून पूर्वीच्या बेल्जम सम्राज्यसत्तेच्या हातातील केवळ एक कळसूत्री बाहुले आहे, ही गोष्ट जगात कोणाला माहीत नाही? ४-५ वर्षांपूर्वी, बेल्जमच्या साम्राज्यसत्तेशी झगडून, कांगोचे स्वतंत्र सरकार स्थापन करण्यात जवळ जवळ पूर्ण यशस्वी होण्याच्या अगदी ऐनप्रसंगी, तेथील खाणींचा समृद्ध मुलुख म्हणून प्रसिद्ध असलेला कटांगा प्रांत मात्र, निराळा व स्वतंत्र ठेवण्याचे, बेल्जनच्या खाणीदारांच्या चिथावणीने, मनसुबे रचीत असलेले ते हेच गृहस्थ! अखेर त्यातही यश येत नाही असे पाहून, त्या स्वतंत्र कांगो सरकारचे, त्यावेळचे पंतप्रधान, दिवंगत पॅट्रिस लमुम्बा, यांची बेल्जम अधिकाऱ्याच्या मदतीने हत्या घडवून आणली तीही याच गृहस्थाने. शोम्बेचे हात स्वतंत्र कांगोच्या पंतप्रधानांच्या रक्ताने, लडबडलेले आहेत, ही गोष्ट आफ्रिकेत सर्वास माहीत आहे! लुमुम्बाचा खून केल्यावर, या गृहस्थाने निरनिराळ्या वसाहतीतून भाडोत्री सैनिकांची भरती करून त्यांच्या साहाय्याने लुमुम्बाच्या स्वातंत्र्यवादी अशा श्री. गायझेंगा इत्यादी अनुयायांच्या विरोधाचा बीमोड केला, आणि सध्याच्या कांगोसरकारची स्थापना केली! लुमुम्बाच्या काळात स्वातंत्र्यार्थ त्याच्या बरोबरीने लढणारा श्री. कासावुबू, या नेभळट व बुळचट माणसाला त्याने अध्यक्ष करण्यात यश मिळवले. एवढ्याच करता कांगोचे सरकार स्वतंत्र मानावयाचे असेल, तर गोष्ट वेगळी; पण सध्याही तेथे साम्राज्यवाद्यांची आणि वसाहतवाद्यांची भाडोत्री सैन्ये आहेतच. फक्त ती कांगोसरकारच्या अधिकाराखाली आहेत इतकेच. ही सर्व परिस्थिती आफ्रिकेतील तेथ परिषदेला हजर असलेल्या प्रत्येक प्रतिनिधीला पूण अवगत असल्यामुळे, शोम्बेसारखा मनुष्याला परिषदेत आपल्याबरोबर बसण्यास सर्वांनी विरोध करावा, हे अगदी योग्य होते, असेच म्हटले पाहिजे.

श्री. नासेर यांचा स्पृहणीय कणखरपणा

या सर्व प्रसंगी, इजिप्तचे अध्यक्ष श्री. नासेर यांच्या राजकीय धोरणाचा जो कणखरपणा दिसून आला, तो मात्र प्रत्येक स्वतंत्र राष्ट्राच्या नेत्याला अनुकरणीय आहे, असेच मानावे लागेल. श्री. शोम्बे हे गृहस्थ, कसे का असेना, पण लौकिकदृष्ट्या स्वतंत्र असलेल्या एका राष्ट्राचे उच्च पदाधिकारी! त्यास अटकेत ठेवण्याचा, तडकाफडकी निर्णय घेऊन तो तावडतोब अमलात आणणे, आणि तोही अशारीतीने की, त्यांची मुक्तता झाल्यावरही त्यास इजिप्तच्या नागरिकांवर कोणत्याही प्रकारे बदला घेण्याची संधी न मिळेल अशी पूर्ण काळजी घेऊन, तो अमलात आणणे, ही गोष्ट सामान्य नव्हे! अशी गोष्ट करताना, श्री. नासेर यानी विचार विनिमयाकरिता, आपल्या मंत्रिमंडळाची बैठक बोलावली नाही, जागतिक राजनीतिज्ञांना आपली कृती कितपत रुचेल, याचा विचार केला नाही; किंवा सामान्य आंतरराष्ट्रीय विचारप्रवाहात तिला कितपत





मान्यता मिळेल याचाही अदाज घतला नाही ! तशा प्रसंगी इजिप्तच्या राष्ट्रीय हिताहिताकडे लक्ष देऊन, त्यास योग्य वाटेल ते ते करीत गेले ! आणि ते करिताना त्यामुळे उत्पन्न होणाऱ्या कशाही बऱ्यावाईट परिणामांना तोंड देण्याची, मनातून त्यांची तयारी असली पाहिजे, हे काय निराळे सांगायला हवे ? श्री. नासेर यांच्या, राजकीय बाबतीतील ताठर धोरणाचा, जगाला हा दुसऱ्यादा अनुभव आला. पुष्कळांस अजूनही स्मरत असेल की, प्रे. नासेर यांनी सन १९५६ साली, सुवेझ कालवा कंपनी राष्ट्राच्या मालकीची केली, व कंपनीच्या ऑफिसचा व मालमत्तेचा ताबा घेतला. कंपनीचे डायरेक्टर व अधिकारी, सर्वच्या सर्व फ्रेंच व ब्रिटिश नागरिक होते, व भागीदारही मोठ्या प्रमाणात परकीयच होते. कायदेशीर रीतीने कंपनीच्या ताब्यात, शंभर वर्षे कंपनीचा कारभार असणे देखील अवश्य होते; पण मुदत संपण्यापूर्वीच इजिप्तच्या सरकारने कंपनीचा कारभार आपल्या ताब्यात घेतल्यामुळे, फ्रेंच आणि ब्रिटिश सरकारे अगदी चिडून गेली, व इजिप्तच्या सरकारला शासन करण्याकरिता त्यांनी आपले आरमार रवाना केले, व ते भूमध्य समुद्रात येऊन थडकलेही ! प्रसंग असा बाका होता की, त्याच ठिकाणी युद्धाची ठिणगी पडावयाची ! पण श्री. नासेर डगमगले नाहीत. त्यांनीही आपल्या मगदुराप्रमाणे परिस्थितीला तोंड देण्याचे ठरवले ! अखेर कोठून व कशी कळ फिरली हे जगाला कळलेच नाही ! जगाला कळले ते इतकेच की, ब्रिटिश आणि फ्रेंच सरकारांनी, आपआपले आरमार एकदम परत बोलवावे, असा अमेरिकन (U. S. A.) सरकारचा त्यांना संदेश आल्यामुळे ते आरमार परत गेले, आणि इजिप्तवरील तो प्रसंग टळला ! राजकारणात केवळ तात्त्विक मुद्यांचा काथ्याकूट उपयोगी पडत नाही; तर प्रसंगी कसलाही विचार न करता धैर्याने पाऊल पुढे टाकावे लागते, हाच बोध श्री. नासेर यांच्या वरील धाष्टर्याच्या उदाहरणावरून भारतीय नेत्यांनी घेण्यासारखा आहे व तसा त्यांनी घेतला तरी पुष्कळच म्हटले पाहिजे. आजच्या परिस्थितीत तरी, सध्या आपल्याला महाकवी कालिदासाच्या शब्दात इतकेच म्हणता येईल की, "बा, मिसर (ईजिप्त) देशा !, प्रत्येक गोष्टीवर तात्त्विक विचाराला प्राधान्य देऊन आम्ही आपला सर्वनाश करून घेतला ! खरा कर्तृत्वशाली तूच !"
(वयं तत्त्वान्वेषात्, मिसर ! निहतास्त्वं खलु कृती ॥)





अनुक्रमणिका

प्रा. द. भि. कुलकर्णी

कुसुमाग्रज : नवे आकलन (पूर्वार्ध)

१. कुसुमाग्रजांच्या लगतचा पूर्वीचा काळ

कुसुमाग्रजांचे आठ काव्यग्रंथ प्रकाशित झाले आहेत :

१. जीवनलहरी (१९३३)
२. विशाखा (१९४२)
३. समिधा (१९४९)
४. किनारा (१९५२)
५. मेघदूत (१९५६)
६. मराठी माती (१९६०)
७. स्वगत (१९६२)
८. हिमरेषा (१९६४)

'जीवनलहरी'मध्ये १९३१ पासूनच्या कविता आहेत; आणि अजूनही अधूनमधून त्यांच्या कविता प्रकाशित होत असतात. म्हणजे रविकिरण मंडळाच्या ऐन उत्कर्षाच्या काळात कुसुमाग्रजांनी काव्यलेखनास प्रारंभ केला व आज नवकाव्य स्थिर झालेल्या काळा-तही त्यांचे काव्यलेखन चालूच आहे. हा काळ नीट लक्षात ठेवला पाहिजे. कुठल्याही कवीचा विचार करताना त्याच्या मागचापुढचा काळ हेरून ठेवावा लागतोच; पण कुसुमाग्रजांच्या बाबतीत तो अधिकच ठेवावा. त्याला तशीच कारणे आहेत:

१९२५ ते १९३५ या दशकात रविकिरण मंडळाने आपली म्हणून एक खास कविता मराठीला दिली. १९२० च्या सुमारास, मागच्या पिढीतील बरेच महत्त्वाचे कवी दिवंगत झाल्याने, आधुनिक मराठी कवितेची परंपरा खंडित होते की काय असे वाटू लागले होते. पण नेमकी याचवेळी राजकवी तांब्यांनी आपली पृथगात्म कविता लिहिण्यास सुरुवात केली. राजकवींची कविता ही केशवसुती परंपरेपासून फार वेगळी असूनही तिचे चटकन स्वागत झाले, त्याचे कारण सर्वच दृष्टीने ती आपल्या पूर्वपरंपरेला अगदी जवळची होती. परंतु याच सुमारास माधवज्यूलियन यांच्या कवितेवर मात्र प्रतिकूल टीकेची झोड उठली. तेही स्वाभाविकच होते : माधवज्यूलियनांची कविताच अशी होती की तिच्यामुळे नव्यांचे किंवा जुन्यांचे कुणाचेच पूर्णपणे समाधान होणारे नव्हते. पण तिचा अवतार एक ऐतिहासिक कार्य करण्याकरिता झाला होता. केशवसुत, बालकवी यांच्यापाशी थांबलेल्या आधुनिक कवितेला ती पुढे नेऊ पाहत होती. बालकवि–गोविंदाग्रज यांच्या आत्यंतिक आत्मनिष्ठेचा पुढचा टप्पा म्हणजे आत्मकेंद्रितता; पुढे यशवंतांनी तो गाठला. माधवज्यूलियनांनी मात्र तो टाळला. त्याऐवजी त्यांनी आत्मनिष्ठा-वस्तुनिष्ठा, स्फुटकाव्य–खंडकाव्य यांचा संकर करून बालकवी-गोविंदाग्रज यांच्यापेक्षा वेगळी कविता लिहून पाहिली.

बालकवि–गोविंदाग्रज यांच्या आत्यंतिक आत्म-निष्ठेची कोंडी फोडण्याचा प्रयत्न काही फक्त माधव ज्यूलियन यानीच केला नाही. असा प्रयत्न करणारे दोन ऐतिहासिक महत्त्वाचे कवी म्हणजे अत्रे आणि काणेकर. गोविंदाग्रज व बालकवी या दोघांबद्दलही अत्र्यांना अतीव आदर. त्यांची 'गीतगंगा' या दोघां-च्याच वळणावर आहे. पण त्यांच्यातील प्रतिभावंतांचे त्या अनुकरणाने समाधान होणे शक्यच नव्हते. तशीच पण त्याहून वेगळी, स्वतःची कविता त्यांना हवी होती. मात्र त्याना वाट सापडत नव्हती. म्हणून 'गीतगंगे' नंतर काही वर्षे त्यांची प्रतिभा मूकच राहिली. काणेकरांचीही अवस्था अशीच होती. त्यानाही गोविंदाग्रज–बालकवी घाटाची पण स्वतःची कविता लिहायची होती. आणि त्यांच्या मनाइतके नाही तरी काही प्रमाणात प्रारंभी त्याना यश लाभलेही. एक म्हणजे त्यांनी हे ओळखले की गोविंदा-ग्रज-बालकवी यांचे सामर्थ्य कल्पकता, निसर्गचित्रे, नाद-मधुर रचना यांत नाही; ते त्यांच्या अनन्य आत्मनिष्ठेत आहे. ही आत्मनिष्ठेची नाडी त्यांना अचूक सापडली (आणि तरीही याच अभावापायी त्यांना मर्ढेकरांचा रोष पत्करावा लागला!) यामुळे प्रेमानुभव व निसर्गानुभव तेच पण त्यांना काणेकरांच्या कवितेत पुनर्जन्म लाभला. या खाजगी उत्कटतेच्या जोडीला





सागरी वातावरण– जे आधुनिक कवितेला नवीन होते– व सैल रचना यामुळे त्यांची कविता ऐतिहासिक दृष्टीने बालकवि-गोविंदाग्रजांच्या कवितेच्या जातीची पण नव्या काळाची ठरली. पण या विकासालाही मर्यादा होती. आणि ती मर्यादा जशी काणेकरांची तशी काळाची होती. म्हणजे आधुनिक कविता आत्मनिष्ठेच्या अशा टोकाला आली होती की आता कवींजवळ खऱ्या अर्थाने दोनच पर्याय उरले होते, एक, आत्मनिष्ठेचा अतिरेक करून आत्मकेंद्रितता पत्करणे. किंवा दुसरा, आत्मनिष्ठेचा जास्तीत जास्त त्याग करून वस्तुनिष्ठा स्वीकारणे. आणखी दोन दुय्यम पर्याय असे होते की पूर्वसूरींची आत्मनिष्ठाच गिरविणे किंवा आत्मनिष्ठा–वस्तुनिष्ठा यांचे मिश्रण करणे. पहिला मुख्य पर्याय यशवन्तांनी स्वीकारला. दुसरा पर्याय तांब्यांनी आत्मनिष्ठा–वस्तुनिष्ठा हे द्वैतच मोडून, पत्करला. अत्र्यांनी प्रारंभी तिसरा पर्याय आणि माधवज्यूलियनांनी अखेरचा.

पण काणेकर– अत्रे यांचे या कुठल्याच पर्यायाने समाधान होत नव्हते. गोविंदाग्रज–बालकवी यांच्या आत्मनिष्ठ काव्याचे खोल संस्कार व तितकीच आपल्या पृथगात्मतेची जाणीव या कैचीत ते सापडले होते. खरे तर काणेकरांना वैशिष्ट्यपूर्ण, वातावरणप्रधान भावानुभव व सैल बांधणी सापडली होती; पण तिचा शोध न घेता त्यांनी केशवसुतांच्या सामाजिक प्रेरणेचा मागोवा घेत काही कविता लिहून पाहिल्या; प्रगमनशीलतेचा हा प्रयत्नसुद्धा त्यांनी अपुराच सोडला. कारण असा आशय व्यक्त करायला गद्य त्यांना अधिक अनुकूल वाटले; याचाच दुसरा अर्थ असा, की काव्य हे माध्यम त्यांना आपल्या अनुभवाप्रमाणे वाकविता आले नाही. कारण पृथगात्म प्रतिभा असली तरी पृथगात्म काव्य-दृष्टी त्यांच्यापाशी नव्हती; आणि अत्र्यांपाशीही. त्यामुळे माधवज्यूलियनांनी जेव्हा आपल्या वैशिष्ट्यपूर्ण काव्यदृष्टीने वेगळी कविता लिहावयास सुरवात केली तेव्हा हे दोघेही प्रामाणिक पण अर्ध-अपेशी कवी चमकेलच. जे आपल्याला साधले नाही असे काही तरी हा कवी करीत आहे असे त्याना वाटले; पण असेही वाटले की हा जे काही करीत आहे ते पूर्णतः बरोबरही नव्हे. मात्र काय चुकले हे काव्य-शास्त्राच्या परिभाषेत त्यांना सांगता येईना. एक चमत्कारिक भावनिक कल्लोळ त्यांच्या मनात निर्माण झाला. त्याची अभिव्यक्ती म्हणजच त्यांची विडंबनगीते. या कवींच्या विडंबन कविता म्हणजे त्यांच्या पराभवाची व प्रामाणिकपणाची एकत्र कबुली आहे. ही १९२५ च्या आसपासची गोष्ट.

परंतु आत्मनिरीक्षण, नवी काव्यदृष्टी व प्रयोग यांचा आधार घेऊन आपल्या पराभवाचे पराक्रमात रूपांतर या जोडीला करता आले नाही. त्यांनी एकदम काव्यक्षेत्र सोडून दिले व गद्यामध्ये पराक्रम गाजवून आपण कवी होतो हे स्वतःसकट बहुतेकांना विसरावयास लावले. काव्यक्षेत्रात १९२५ च्या आसपास जो चकवा लागला त्याचे सम्यक ज्ञान १९४०-५० या दशकात–जेव्हा मराठी कवित नवकवितेच्या स्वागताची सुरुवात केली होती– त्यांना झाले: काणेकरांनी १९४० साली लिहिले, "'चांदराती' सारख्या आत्मनिष्ठ, अंतःकरणातल्या जगासंबंधीच्या फारशा कविता आता लिहिणे मला शक्य आहे असे वाटत नाही. आजूबाजूला जगाकडे पाहिल्यानंतर ज्या वस्तुनिष्ठ भावना किंवा कल्पना माझ्या मनात उत्पन्न होतात त्या गद्यातच मी चांगल्या तऱ्हेने व्यक्त करू शकत असेन, किंवा त्यापैकी ज्या काव्यात व्यक्त करण्यासारख्या असतील त्या व्यक्त करण्याचे नवीन माध्यम मला अजून सापडत नसेल." आणि १९४९ साली अत्र्यांनी उद्गार काढले, "मला बालकवि व्हायचे होते. मला गोविंदाग्रज व्हायचे होते. त्यासाठी माझी खटपट चालू होती. पण ते सगळे राहिले बाजूला ... केशवसुतांच्या अनुयायांनी निर्माण केलेल्या नवकवितेच्या बालबोध परंपरांशी माधवज्यूलियननी सुरू केलेला 'रविकिरण मंडळा'चा फार्शी फॅशन पंथ अतिशय विसंगत होता. गणपतीची आरती चालू असताना त्याच ठिकाणी 'गॉड सेव्ह द किंग' हे गाणे एकाग्राने सुरू करावे म्हणजे भाविक मनाला कसे वाटेल ? तसे मला वाटले. विडंबन काव्य ही त्याच माझ्या दुखावलेल्या भावनेची वाङ्मयीन प्रतिक्रिया होती."

म्हणजे १९२०-२५ साली मराठी कवितेची अवस्था अशी होती: केशवसुत-बालकवि गोविंदाग्रज यांच्या संप्रदायाला डावलून राजकवींनी आपला, स्वतःकडे वस्तुनिष्ठेने पाहणारा व इतरांकडे आत्मनिष्ठेने पाहणारा, नवाच संप्रदाय सुरू केला होता. माधवज्यूनियल

अनुक्रमणिका





यांनी वस्तुनिष्ठा व आत्मनिष्ठा यांचा चमत्कारिक संकर असलेली कविता हिरीरीने लिहिण्यास सुरवात केली होती. अत्रे-काणेकर यानी केशवसुत-बालकवि गोविंदाग्रज यांच्या संप्रदायाचे पुनरुज्जीवन करण्याचा प्रयत्न प्रारंभी करून पुढे तो टाकला होता व या संप्रदायाशी वरवर तरी विसंगत वाटणाऱ्या कवितेवर त्यानी धार धरली होती.

पण तीही लवकरच थांबली. कारण माधवज्यूलिय-नांच्या संकर कवितेने व यशवंतांच्या गोविंदाग्रजी परंपरेतील आत्यंतिक कवितेने, जिच्यात तांबे–संप्रदायातील काही लक्षणे होती, वाचकांना हळूहळू भारून टाकले. शिवाय गिरीशांनी याच काळात खंडकाव्ये लोकप्रिय केली. आत्यंतिक वस्तुनिष्ठ गिरीश, आत्यंतिक आत्मनिष्ठ यशवंत आणि त्यांचे मिश्रण माधवज्यूलियन. १९३५ पर्यंत या त्रिमूर्तीने आधुनिक काव्यात भर टाकली; व पुन्हा एकदा मराठी काव्याला ओहोटी लागल्याची आवई उठली. कुसुमाग्रजांच्या लगतचा पूर्वीचा काळ असा होता.

२. व्यक्तिवादीनिष्ठांचा उदय आणि काव्य

केशवसुत–बालकवि–गोविंदाग्रज यांच्या काव्यामागे एक सुप्त पण निश्चित काव्यदृष्टी होती : काव्य म्हणजे कवीच्या व्यक्तित्वाचा आविष्कार. आणि नुसता व्यक्तित्वाचा आविष्कार नव्हे तर वैशिष्टयपूर्ण, उत्कट व्यक्तित्वाचा आविष्कार. म्हणूनच इतरांपेक्षा आपल्या व्यक्तित्वात जो वैशिष्टयपूर्ण घटक होता तो या कवींनी जोपासला. समाजप्रीती, निसर्गप्रीती, प्रणयप्रीती आणि हा वैशिष्टयपूर्ण अनुभव उत्कट करण्यासाठी आपली सारी भावशक्ती त्यावर केंद्रित केली. हे त्यांना साधले यात त्यांच्या प्रतिभेचा मोठाच भाग होता पण त्याच-बरोबर काळही त्यांना अनुकूल होता. १८८५ ते १९२० या काळात आपला समाजच एक नवे, भावपूर्ण वैशिष्टयपूर्ण व्यक्तित्व धारण करीत होता. व्यक्तिवाद, भौतिकवाद, बुद्धिवाद यांच्या रूपाने. परंतु १९२० च्या पुढे समाजव्यक्तित्वातील रसरशीतपणा, चैतन्य मालवत होते. या नव्या विचारसरणीने स्त्रीला स्वातंत्र्यादी सवलती दिल्या. समाजाचे भौतिक जीवन अधिक स्थिर, व्यक्तिसापेक्ष केले; कुटुंब, धर्म, रीति-रिवाज, समाज यांच्या जाचक बंधनातून व्यक्तीची मुक्तता केली. पण तिच्या आंतरजीवनाचे काय ? कौटुंबिक संबंधांच्या दृष्टीने आंतरजीवन विरळ झाले; धार्मिकदृष्टया अधिकच विरळ झाले. कौटुंबिक निष्ठांची जागा प्रणयनिष्ठेने घेतली व धर्मनिष्ठेची जागा राष्ट्र-निष्ठेने. या दोन निष्ठांचा मोठाच आधार या काळातील समाजाला व काव्याला होता. या दोनही निष्ठा व्यक्तिवादानेच सांगितल्या होत्या. त्या रविकिरण-मंडळाने स्वीकारल्याही. पण परतंत्र देशात या दोन निष्ठा एकत्र नांदणे अवघड जाते हे त्यांच्या लक्षात आले नाही. त्यानी आपापल्या सवडीने राष्ट्रप्रेम व प्रणयप्रेम यांचे गोडवे गायले; त्यातही प्रणयप्रेमातच त्यांची प्रतिभा विशेष रंगली. कारण व्यक्तिवाद व्यक्तीला मुक्त करू शकला तरी व्यक्ति-व्यक्तीत, व्यक्ति-समाजात व व्यक्तिनिसर्गात आंतरिक संबंध प्रस्थापित करू शकत नाही. या काळात प्रणयकाव्याच्या तुलनेने राष्ट्रीय काव्य, सामाजिक काव्य व निसर्गकाव्य संख्येने व गुणाने कमी लिहिले गेले, त्याला हे एक महत्त्वाचे तात्त्विक कारण आहे.

३. जीवनलहरी हा कुसुमाग्रजांचा कच्चा संग्रह नव्हे !

कुसुमाग्रजांची प्रतिभा हे सारे पाहत होती. आणि पाहता पाहता १९३१ च्या सुमारास ती फुलून आली. जोगळेकर, केळकर, पोळ, खरे, माधव मनोहर अशा काही तरुण कवींच्या सहकार्याने ' ध्रुवमंडळ ' स्थापन झाले; कुसुमाग्रज त्यातलेच एक कवि, "जीवनलहरी हे त्या काळाचे आणि मंडळाचे भजवळ उरलेले एक स्मृतिचिन्ह होय " असे कुसुमाग्रजांनी म्हटले आहे. जीवनलहरीचे स्वरूप सांगताना त्यानी असही उद्गार काढले की, "प्रत्येक जीवनलहरी प्रायः स्वतंत्र आहे. कल्पनेची, भावनेची वा विचाराची एखादी लहर प्रत्येकीत अनुस्यूत आहे." प्रत्येक जीवनलहरीत एखादी चमकदार कल्पना वा एखादा चमकदार विचार दिसतो, हे खरे; पण ' भावना ' दिसते असे मात्र म्हणता येणार नाही. १९३३ साली प्रकाशित झालेल्या ६० जीवनलहरींच्या पहिल्या आवृत्तीबाबत हे जसे खरे आहे तसे ते १९४९ साली प्रकाशित झालेल्या १४३ जीवनलहरींच्या दुसऱ्या आवृत्तीबद्दलही खरेच आहे. आणि कुसुमाग्रजांच्या जीवनलहरी भावनारहित आहेत यात नवल कसले ! कारण व्यक्तित्वाचा आविष्कार–उत्कट आविष्कार

अनुक्रमणिका





म्हणजे काव्य ही प्रेरणा त्यांच्या काव्यामागे कधीच नव्हती. भावना म्हटली की ती अपरिहार्यपणे व्यक्तीशी निगडित असते. कल्पना किंवा विचार यांना जसे एक व्यक्तिनिरपेक्ष अस्तित्व आपण कल्पू शकतो तसे भावनेला कल्पिता येईल का ? या जीवनलहरीत विचारच दिसतात, चिंतनसुद्धा नाही याचे कारणही पुन्हा चिंतन हे निश्चयाने कुठल्यातरी व्यक्तीचे असते, ते व्यक्तिनिरपेक्ष नसते; ते कितीही वस्तुनिष्ठ असले तरी त्याचे एक टोक व्यक्तीशी बांधलेले असते. म्हणूनच जीवनलहरीत जे सौंदर्य आहे ते कल्पनासौंदर्य व विचारसौंदर्य आहे, हे लक्षात ठेवले पाहिजे.

गीत–विहग माझे हे
येतिल गे तुजकडती
बिलगुनी तव हृदयाला
बसतिल ते एकान्तीं
फुलवुनिया मृदुल पिसें
कुजबुजतिल कांहीसें
कथतिल या हृदयांतील
जें जें अव्यक्त असें !

अशा जीवनलहरीत व्यक्तिसापेक्षता म्हणजे कविसापेक्षता अधिक भावनाप्राधान्यच नाही का, असा जर प्रश्न पडला तर त्याला 'नाही' असेच उत्तर द्यावे लागेल. मात्र त्यासाठी 'भावनाविष्कार' व 'भावोद्दीपकशक्ती' या दोन गोष्टीतील फरक लक्षात घेतला पाहिजे. जीवनलहरीत व्यक्तिगत भावनाविष्कार नाही, पण भावोद्दीपक शक्ती मात्र जरूर आहे. कवितेत भावनेचाच आविष्कार केला पाहिजे असे कुठे आहे ? कवितेने भावानुभवाचा प्रत्यय रसिकाला दिला पाहिजे एवढे फार तर आपणांस म्हणता येईल. मग हा भावानुभवाचा प्रत्यय एखाद्या कवीने कल्पना व विचार यांच्या साहाय्याने दिला तर ? असा प्रयत्न जीवनलहरीत कुसुमाग्रजांनी केला. 'घूक निराशेचे,' 'पर्णांवरि,' 'काळदरी,' 'शब्दांची मखरें,' 'गीतसुधा,' 'प्रीतीचे फूल,' 'मानसकासार' अशा उपमारूपकादी अलंकारातूनच त्यांची कल्पकता प्रकट झाली आहे म्हणजे जिला आपण क्लृप्ती म्हणू ती जीवनलहरीत कुठेच दिसणार नाही. गोविंदाग्रज, बालकवी किंवा चित्रे, ग्रेस यांच्या काव्यात आपल्याला क्लृप्तीचे नहमी दर्शन घडते. क्लृप्तीत दोन घटकांचा तर्करहित, अपरिचित पण मोहक व विश्वासार्ह संबंध प्रस्थापित केलेला असतो. हा संबंध तर्करहित असतो. म्हणजेच भावनिष्ठ, साहचर्यनिष्ठ किंवा अबोधनिष्ठ कसाही असू शकतो. स्थूलमानाने बालकवींची क्लृप्ती भावनिष्ठ, चित्र्यांची साहचर्यनिष्ठ व ग्रेसची अबोधनिष्ठ असते. गोविंदाग्रजांची गंमत अशी की ते ही तर्करहित क्लृप्ती तर्काच्या साहाय्यानेच प्रस्थापित करीत असतात ! म्हणजे घटकाचे संबंध तर्करहित पण हे संबंध शोधणारी शक्ती मात्र तर्कशक्तीच ! त्यांच्या आणि कुसुमाग्रजांच्या क्लृप्तीत व कल्पकतेत मूलभूत भेद असूनही साम्य भासते ते यामुळे. कुसुमाग्रजांची कल्पकता ही अर्थातच तर्कनिष्ठ आहे. स्वतःची तर्कशक्ती वापरून, वाचकाच्या तर्कशक्तीला आवाहन करून व तर्कविसंगती न पत्करता कुसुमाग्रज दोन घटकांचा मोहक व विश्वासार्ह संबंध प्रस्थापित करीत जातात. सूर्योदयाचे वर्णन करताना जेव्हा कुसुमाग्रज म्हणतात :

आला रथ ! उदयाचलि
ज्वालेसम झळके ध्वज

तेव्हा 'ज्वालेसम ध्वज' ही उपमा अगदी तर्कशुद्ध असते म्हणजे: सूर्याचा ध्वज ज्वालेसारखा आहे हे आपल्या तर्कालासुद्धा पटते; उलट हा 'प्रेमाचा लोंढा आला' यात अशी तर्कसंगति नाही. इथेच कुसुमाग्रज प्रतिमा का वापरीत नाहीत, अलंकारच का वापरतात व त्याची उपमाने मुख्यतः परिचित व पूर्वसूरींनी योजलेलीच का असतात हेही लक्षात येईल. प्रतिमा तार्किक अर्थ व्यक्त करण्यास समर्थ असल्या, तरी त्यांची निर्मिती अस्सल स्वरूपात तर्कशक्तीतून होत नसते. उलट अलंकार मात्र प्रतिमांप्रमाणे आशयमय नसतात. प्रतिमा स्वतःच आशय असतात आणि आशयाला व्यक्तही करीत असतात. अलंकार मात्र आशयापेक्षा वेगळे असतात आणि या त्यांच्या वेगळेपणात, वेगळे असूनही आशयाशी अधिकाधिक एकरूप होण्यात त्यांचे सौंदर्य असते. कुसुमाग्रजांच्या कल्पकतेने जीवनलहरीतच त्यांच्या कवितेचे अलंकारप्रधान व प्रतिमारहित स्वरूप निश्चित केले. पूर्वसूरींची उपमानेच त्यांना अधिक प्रिय होतात, याचे कारणही तर्काधिष्ठित कल्पकताच. जेव्हा दोन घटकांमध्ये प्रत्यक्ष तार्किक संबंध त्यांना प्रस्थापित करता येत नाही, तेव्हा ते त्यातील संबंध





अनुक्रमणिका

पूर्वसूरींनी व पूर्वरसिकांनी मान्य केला आहे काव्य-संकेत म्हणून आपण स्वीकारला आहे असे जणू सांगून त्यांचा स्वीकार करतात. म्हणजे जेव्हा त्यांना प्रत्यक्ष प्रमाण मिळत नाही तेव्हा ते काव्यक्षेत्रातील आप्तवचनाचा– काव्यसंकेताचा व परंपरेचा– उपयोग करतात!

प्रीतीच्या मंत्राने
फुलवूं जागोजाग
आम्ही प्रेमी वेडे
सुखदायी फुलबाग
मरुवर करूं बागाइत
जहराचें करुं अमृत
उफळे ज्वाला तेथे
ज्योत्स्ना शीतल वितरू !

इथे 'मंत्र', 'वेडे', 'फुलबाग', 'मरु', 'जहर', 'अमृत' आदी उपमानांचा उपमेयांशी असलेला संबंध पूर्वे कवींनी आधीच वेगवेगळ्या रूपाने व संदर्भात, प्रस्थापित केलेला नाही का?

यावरून कुसुमाग्रजांच्या जीवनलहरीत एकप्रकारचा शिळेपणा दिसत असेल अशी जर आपण कल्पना केली तर ती मात्र चुकीची ठरेल. याचा अर्थ एवढाच की गोविंदाग्रज, चित्रे यांच्या क्लृप्तीमध्ये व प्रतिमांमध्ये जो एक आकस्मिक, चकित करणारा नावीन्याचा प्रत्यय आपल्याला येतो तसा जीवनलहरीत येत नाही; आणि दुय्यम दर्जाच्या कुठल्याही कवीमध्ये जो शिळेपणा, निर्जीवपणा असतो तोही नाही. परिचित, सर्वमान्य, तर्कसंगत अशा घटकांतून, अशा संबंधांतून कुसुमाग्रज ताजा, भावोद्दीपक व विश्वासार्ह संबंध जोडीत जातात तेव्हा बाळपणचा मित्र फारा दिवसांनी भेटावा, तो परका वाटावा व आपलाही वाटावा– अशी आपली अवस्था होते:

ऊठ खगा; ऊठ गडे
निथळे तेजें प्राची
कुसुमांचे हृदयघडे
आणि भरें केव्हाची
प्राशुनि ती स्वर्णसुधां
सोडुनिया ही वसुधा
दुंदुभिच्या नादापरि
भेदुनि जा गगनाला !

ही जीवनलहरी पाहा, हा 'खग' आपला साधाच असेल किंवा ते एक प्रतीक असेल. पण 'कुसुमांचे हृदयघडे' आणि 'दुंदुभिच्या नादापरि' यात ओळखी–अनोळखीचे धागे कसे मजेशीर विणले आहेत !

'जीवनलहरी' हा काव्यप्रकार एकदम नवीन वाटतो ना, पण तो वाटतो तेवढा नवीन नाही. रुबाई या त्या काळांत प्रचारात आलेल्या काव्यप्रकाराशी त्याचे फार जवळचे नाते आहे. रुबाईप्रमाणे जीवन-लहरीत भावोद्दीपक विचार किंवा कल्पना असतेच. शिवाय जीवनलहरीचा दृश्य आकार जरी अष्ट चरणात्मक असला तरी लयाकार असा जवळ जवळ रुबाईसारखा असल्याचे दाखविता येईल :

आले ते पांथ तमी । हृदयाच्या वेशीवर
वदले या श्रांतांना । आश्रय द्या घटकाभर
स्नेहाने आमंत्रित । केलें त्यांचें स्वागत
अरुणोदयि गेले ते । करुनी उध्वस्त नगर

रुबाईत तिसरा चरण खंडित नसतो तो इथे यमकाने खंडित झाला आहे व रुबाईत पहिल्या, दुसऱ्या व चौथ्या चरणांचे अंत्ययमक नियमाने साधले असते. जीवनलहरींत चौथ्या चरणाचे अंत्ययमक विकल्पाने दिसते एवढेच !

'जीवनलहरी'चे बहिरंग जसे सर्व दृष्टीन पारंपरिक पण तरीही ताजे आहे तसेच तिचे अंतरंगही. या जीवनलहरींमध्ये कुठलीही एक निश्चित विचारसरणी दिसत नाही. बोलून चालून त्या जीवन-लहरीच आहेत. पण यापेक्षा महत्त्वाचे कारण असे की निश्चित विचारसरणीचा संबंध चिंतनाशी व कवीच्या व्यक्ति-त्वाशी असतो. आणि व्यक्तित्वाचा आविष्कार तर कुसुमाग्रजांना अभिप्रेत नाही. म्हणून एक एक विलग व वस्तुनिष्ठ विचारच त्यांनी भावोद्दीपक स्वरुपात मांडला आहे: कधी कवि प्रणयाचे चित्र रेखाटतो:

गुंफुनि करपाश करीं
हृदयाशी ये हृदया
देहातुन लहरू दे
ज्वालेपरि या प्रणया
नयनी निशिगन्ध फुले
अधरावर अधरदले

अनुक्रमणिका





सोन्याचे क्षण भवती
ओघळती स्वर्गांतुनी !

तर कधी तो असे स्वातंत्र्याचे सूक्त आळवितो :

स्वातंत्र्याहून जगीं
काहि न पूजार्ह असे
परदास्याहून दुजे
काही अपवित्र नसे !
समतेपरि पुण्य न हो
जुलुमापरी पाप न हो
आणिक अभिमानाहुन
काही नच रक्षणीय !

अशारीतीने जीवनलहरीमध्ये प्रेम, देश, मृत्यू , परमेश्वर आदि अनेक विषयावर भावोद्दीपक व कल्पकतापूर्ण विचार प्रगट झाले आहेत. त्यात एक निश्चित विचार-विश्व शोधण्यापेक्षा कुसुमाग्रजांच्या विशिष्ट मनोवृत्तीचे अप्रत्यक्ष दर्शन शोधणे अधिक यथार्थ ठरेल: या जीवनलहरीतून कुसुमाग्रज नावाच्या एका माणसाच्या खाजगी सुखदु:खांना कवीने कुठेही वाचा फोडलेली नाही. यात मुख्यत: मानवाची सुखदु:खे प्रगट झाली आहेत. जन्म, जीवन, प्रेम, मृत्यू व परमेश्वर ही तर मानवजातीची सार्वत्रिक सुखदु:खे पण स्वातंत्र्य, पारतंत्र्य, आर्थिक विषमता (कनकाच्या कैदेंतुन मुक्त धरा होईल का !) इत्यादि विचारही व्यक्तिनिष्ठ किंवा राष्ट्रवादी भूमिकेतून आले नसून ते मानवसापेक्षच आले आहेत.

हे मानवसापेक्ष विचार व्यक्त करताना कवीने बोलभाषा कटाक्षाने वापरलेली नाही. कारण बोलभाषा ही एखाद्या काळाशी, स्थळाशी व व्यक्तींशी निगडित असते. कुसुमाग्रज आपली भाषा इथे अधिकाधिक व्यक्तिनिरपेक्ष करीत आहेत. काळावर मात करून व कुठल्याही एका व्यक्तीच्या मालकीचे न उरलेले शब्दच ते वापरतात. कनक, नौका, जलभंग, वियत् , अमलानृत, अभिवादन, तेजोधन अशा शब्दांमुळे त्यांची भाषा भारदस्त होते ही गोष्ट महत्त्वाची नाही; ती व्यक्तिनिरपेक्ष होते ही महत्त्वाची.

म्हणजे 'जीवनलहरी'त कुसुमाग्रजांनी एक फार वेगळी किमया कली; कुसुमाग्रजांच्या पूर्वीची आधुनिक कविता ही मुख्यत: आत्मनिष्ठ होती. तिचे एक टोक कवीच्या अंत:करणाला बांधलेले होते; आणि पुष्कळदा तर सर्वच कविता म्हणजे कवीचे व्यक्तित्व होते. हे व्यक्तित्व जेव्हा समृद्ध असते, वैशिष्ट्यपूर्ण आणि उत्कट असते तेव्हा अशी कविता प्रभावी होते, पण कुसुमाग्रजांच्या काळी एकूण मध्यमवर्गीय समाजाचेच व्यक्तित्व क्षीण होत होते. त्याचे प्रदर्शन कुसुमाग्रजांनी घडविले नाही. तर त्यांनी समग्र मानवजातीला लागू पडतील असे काही मूलभूत विचार व कल्पना भावोद्दीपक, पारंपरिक पण टवटवीत स्वरूपात मांडल्या; कवितेला कविनिरपेक्ष स्वतंत्र अस्तित्व मिळवून दिले !

हे कार्य लहानसहान नव्हते. ऐतिहासिक होते. मौलिक होते. हेच कार्य कुसुमाग्रजांची कविता पुढे करीत राहिली. म्हणजे 'जीवनलहरी' हा कुसुमाग्रजाचा कच्चा संग्रह नव्हे. त्यांच्या प्रतिभेची सर्व वैशिष्ट्य सूक्ष्म स्वरूपात घेऊन प्रगटलेला हा त्याचा पहिला संग्रह. त्यांच्या दृष्टीनेच नाही तर आधुनिक कवितेच्या दृष्टीनेही निर्णायक.

आणि हे सर्व त्यांची प्रतिभा सहजगत्या करून गेली. म्हणजे काणेकर–अत्रे यांच्याप्रमाणच कुसुमाग्रजांजवळ देखील जाणीवपूर्वक नवी काव्यदृष्टी नव्हती. पण काणेकर–अत्रे यांच्यापेक्षा त्यांची प्रतिभा अधिक पृथगात्म व अधिक डोळस होती. त्यामुळे या कवीच्या प्रज्ञेला जे कळले नाही ते त्यांच्या प्रतिभेला कळले; तिने आपले कार्य ओळखले. पाहा, मर्ढेकरांना एक सलग सौंदर्यशास्त्र ज्ञात होते. तांब्यांना तर एक सजाण जीवनदृष्टी व कलादृष्टी होती. पण कुसुमाग्रजांपाशी तसे नसतानाही आपल्या व्यापक मानवजातीविषयक विचारांसाठी त्यांनी जी उपमाने निबडली ती कशी ? अगदी चपखल, मर्ढेकरांप्रमाणे स्वकालीन नव्हे, बालकवींप्रमाणे चिमुकलीही नव्हे. कुसुमाग्रजांची 'जीवनलहरी'तील अधिकांश उपमाने विशालतेकडे झुकणारी आहेत:

अ. वादळल्या दर्यातुन
दीपाचें हो दर्शन
आ. पलिकडच्या माळावर
उठतिल प्रासाद नवे !
इ. अपरेच्या क्षितिजावर
वाहे कांचनगंगा !
ई. तेजाचा दावानल
तळपे तो दूरवरी

अनुक्रमणिका

उ. गगनांतील पांथस्था
विहगा, चल जाउं वरी

अशी किती तरी उदाहरणे, शिंपले, मोती, दवबिंदु, अश्रू, धुळीतील पदरेषा, स्वप्नांचे घरटे अशी बालमंडळी येते खरी पण ती विरोधाने विशालता अधोरेखित करण्यासाठीच; आणि कधी तर ती आपले बालरूप टाकून सरळ विशाल रूप धारण करते ! बालकवींच्या अगदी उलट अशी ही किमया.

बौद्धिक आकलनाने आलेली निश्चित काव्यदृष्टी नसतानाही कुसुमाग्रज आशयाशी इतकी अनुकूल उपमानसृष्टी पहिल्याच संग्रहात उभी करतात, हे विशेष.

४. विशाखा : सामाजिक सुखदु:खांचे वस्तुनिष्ठ आविष्करण

पण जीवनलहरीला एक मर्यादा होती. 'जीवनलहरीतील कविता कविनिरपेक्षपणे उभी राहिली खरी. त्यामुळे पुष्कळशा आत्मकेंद्रित कवितेला कवीच्या रोगट व्यक्तित्वाचा जो वास येतो तो तिला नाही. किंवा पोकळ व्यक्तित्वातून निघालेल्या हुंकारासारखीही ती नाही; तशी कविता त्या काळात निर्माण होत होती. त्यापेक्षा ही कविता वेगळी होती व म्हणून आकर्षक वाटत होती, हे खरेच. पण कविनिरपेक्षपणे उभे राहण्याचे बळ अजून तिच्यात आले होते का ? संस्कृतप्रचुर, व्यक्तित्वाचा वास नसलेली भाषा, पारंपरिक उपमाने, संस्कृतीने ज्याना भव्योदात्त आशय दिला आहे अशी प्रतीके, तर्कशुद्ध कल्पकता, आशयाशी चपखल बसणारे अलंकार, नवीनसा काव्यप्रकार, सुस्पष्ट मानवजातीसापेक्ष विचार हे सारे 'जीवनलहरी'त आहे–हे बळच आहे. पण कवितेला निरपेक्षपणे उभे राहायचे असेल तर तिला मुख्य गोष्ट हवी असते ती व्यक्तिनिरपेक्ष, वस्तुनिष्ठ, रसरशीत आशय ही. 'जीवनलहरी'त वस्तुनिष्ठ विचार आहे, पण त्यात रसरशीतपणा नाही. त्यामुळे त्याला आशयाची पातळी लाभत नाही. आपल्या व्यक्तित्वाचे दार बंद करून जर कविता लिहायची तर असेच होणार का ? थोडेसे होणार खरे. पण यातून मार्ग सापडला कुसुमाग्रजांना तो १९३४ च्या पुढे 'विशाखा'त. 'विशाखा'मध्ये १९३२ पासूनच्या कविता आहेत. 'व्यास,' 'पावनखिंडींत', 'नेता' व 'देवाच्या दारी' (प्रथम खंड) या कविता १९३२ मधील आहेत. तर 'निर्माल्य', 'मेघास', 'प्रतीक्षा', 'बंदी', 'तूं उंच गडी राहसि', 'गोदाकाठचा संधिकाल' या कविता १९३३ मधील आहेत. यांत 'विशाखा'चे व्यक्तिनिरपेक्ष रसरशीत भावोद्दीपक अनुभव, हे वैशिष्ट्य प्रकट झालेले नाही. 'गोदाकाठचा संधिकाल'मध्ये तर कवी आत्मनिष्ठेचा आभासच निर्माण करू पाहत आहे !

मात्र १९३४ ते १९४१ विशेषत: ३६ ते ३९–या वर्षांत कुसुमाग्रजांनी जी कविता लिहिली तिने 'जीवनलहरी'ची सर्व वैशिष्ट्ये आत्मसात करून तिच्या मर्यादा मात्र उल्लंघिल्या : 'क्रांतीचा जयजयकार' मध्ये काय कुसुमाग्रजांचा अनुभव आहे ? त्यांत राजबंद्यांचा अनुभव व्यक्त झाला आहे; निव्वळ राजबंद्यांचा नव्हे तत्कालीन देशनिष्ठ समाजाचाच. हां, म्हणजे इथे एक महत्त्वाचा बदल घडून आला. जीवनलहरीमध्ये कुसुमाग्रज स्थलकालातीत होऊ पाहत होते. विचार, कल्पना, भाषा सर्वच दृष्टीने. इथे मात्र त्यांनी आपल्या वृत्तीला मुरड घातली : ते जणू म्हणाले की इथेही मी माझे अनुभव व्यक्त करणार नाही, पण निव्वळ सार्वत्रिक विचारहि नाही, माझ्याकडून लिहिल्या जाणाऱ्या कवितेला माझ्या व्यतिरिक्त स्वतंत्र अस्तित्व राहीलच. त्यासाठी मी भाषा तशीच अव्यक्तिगत, संकेत तसेच सर्वमान्य वापरीन. पण कवितेत अनुभव मात्र समाजमनाचे प्रगट करीन. केशवसुतांची सामाजिक कविता व कुसुमाग्रजांची सामाजिक कविता यात एक महत्वाचा फरक आहे : केशवसुत समाजाबद्दलच्या आपल्या स्वतःच्या व्यक्तीच्या प्रतिक्रिया प्रगट करतात. कुसुमाग्रज मात्र प्रत्यक्ष समाजाचीच प्रतिक्रिया अभिव्यक्त करीत असतात. 'क्रांतीचा जयजयकार,' जालियनवाला बाग', 'जा जरा पूर्वेकडे', कोलंबसाचे गर्वगीत', 'आस', 'बळी', 'लिलाव', 'गुलाम', 'सहानुभूति', 'आव्हान', 'टिळकांच्या पुतळ्याजवळ' या कवितांतून व्यक्तिनिष्ठ अनुभूती प्रगट झालेली नाही तर तत्कालिन समाजामध्ये इंग्रजांबद्दल, जपान्यांबद्दल, मानवी प्रगतीबद्दल, दलितजनांबद्दल व युगपुरुषाबद्दल जी प्रतिक्रिया होत होती तिचे वस्तुनिष्ठ व कलापूर्ण अंकन कुसुमाग्रजांनी केले. असे करीत असताना त्यांनी जसा आत्मनिष्ठेचा मोहरा टाळला तसाच समाजाच्या पातळीवर जाण्याचा मोहही आवरला. कारण पहिल्या प्रकारातून

अनुक्रमणिका





जसा किरटेपणा, हळवेपणा निर्माण होऊ शकतो तसाच दुसऱ्यातून स्थूलपणा आणि भडकपणा उत्पन्न होऊ शकतो हे त्यांच्या अभिजात प्रतिभेला कळले असावे. म्हणूनच 'विशाखे' तील कविता या जशा आत्मनिष्ठ भावकविता नाहीत तशाच समूहनिष्ठ प्रचारकविताही नाहीत. त्या एका व्यक्तीने काव्यपरंपरेचे संस्कार स्वीकारून समाजाचे सुखःदुख वस्तुनिष्ठपणे आविष्कृत करणाऱ्या अभिजात कविता आहेत. त्या व्यक्तीच्या प्रतिक्रियेचे प्रतिनिधित्व करीत नाहीत व समूहाचेही प्रतिनिधित्व करीत नाहीत. या दोहोतूनही सामर्थ्य घेऊन त्या स्वतंत्रपणे, निरपेक्षपणे स्वतःचे अस्तित्व घेऊन उभ्या राहतात. जीवनलहरीत नसलेली विलक्षण भावोद्दीपक शक्ती या कवितांत आली याचे कारण इथे या कवितेने व्यक्तिसमष्टी यांना वगळले नाही तर त्यांना पचवून ती स्वतंत्रपणे उभी राहिली. अशा कवितेला खरोखर अभिजातवादी कविताच म्हणावे.

या दृष्टीने 'क्रांतीचा जयजयकार' ही कविता अपूर्व ! व्यक्तित्वांतील सामान्य घटकाचा आविष्कार करणारी राजकवी तांब्यांची कविता, संकर व विषम स्वरूपाची माधवज्यूलियनांची कविता, खाजगी वळणाची यशवंतांची कविता व गिरीशांची वर्णनपर दीर्घ कविता वाचणाऱ्या वाचकाने जेव्हा ही समाजमन विलक्षण चैतन्याने पण वस्तुनिष्ठ अस्तित्वाने प्रगट करणारी कविता वाचली असेल तेव्हा तो कसा भारावून आणि चक्रावून गेला असेल ! या मूलगामी किमयेच्या जोडीला पल्लेदार जाती, तत्सम व तद्भव शब्दांच्या ताण्याबाण्याने विणलेले, विषम न वाटणारे भाषेचे महावस्त्र, संबोधनशैली, समूहाचा आवेश, मूठभरांनी विश्वसम्राटाला आव्हान देण्यातील नाट्य, त्यामागील उदात्तता हे सारे लक्षात घेतले म्हणजे या कवितेचे वैभव काय आहे याची थोडी कल्पना येते. मराठीतील ही एक अनन्य कविता आहे. वीर, करुण, उदात्त अशा अनेक रसांच्या लाटा आपल्या मनात उठवीत कविता पुढे पुढे सरकते. कवितेचे तोंड पहिल्या कडव्यांत इंग्रजी सर्पाकडे आहे. दुसऱ्या कडव्यांत ते स्वतः राजबंद्यांकडे वळते. मग तिसऱ्या कड्व्यांत आपणा सर्वांकडे. तीन कडव्यांत तीन वळणे असलेला कवितेचा पहिला खंड इथे संपतो. पहिल्या कडव्यातील तीव्र आवेश क्रमाक्रमाने तिसऱ्या कडव्यात मद्र होतो. आणि चौथ्या कडव्यापासून आवेश लोपून एकदम करुणा प्रवेश करते. कारण आता कवितेचे तोंड इंग्रजांकडे, स्वतःकडे किंवा समाजाकडे नाही, मातृदेवतेकडे आहे. मेघाला आपला निरोप वाहून नेण्यास सांगणाऱ्या यक्षापेक्षाही या देशभक्ताची अवस्था अधिक विकल झाली आहे :

> श्वासांनो, जा वायूसंगे ओलांडुन भिंत
> अन् आईला कळवा आमुच्या हृदयांतिल खंत

आई, तू अंधारात आहेस तर आम्हीही अंधारातच आहोत. अन् तू बद्ध आहेस तर आम्हीही बद्धच आहोत. आणि आम्हाला आमच्या नव्हे तर तुझ्या मुक्तीचे वेड आहे अनिवार. पुढच्या कडव्यात ही खंत अधिकच वाढते. आईचा ध्वज नाचविता ज्यांचे हात शृंखलेत गुंतले, तिचे पवाडे गाताना ज्यांच्या गळ्याला फास बसला, तिचे पूजन हाच ज्यांचा गुन्हा असे हे जीवनअर्घ्य देणारे वेडेपीर—पोलादाला अन् तुरुंगाला अन् सर्पांना अन् प्रत्यक्ष मृत्यूला न डरणारे वेडेपीर— इथे मात्र कातर कातर होऊन म्हणतात :

> देशिल ना पण तुझ्या कुशीचा वेड्याना आधार
> आई, वेड्यांना आधार ?

डोळे भिजले आहेत या वेड्यांचे पण म्हणतात की, आई तू आपले डोळे भिजवू नकोस. आमच्या मृत्यूनेच रात्रीला उषेचा गर्भ राहणार आहे आणि मृत्यूच्या दारात हे क्रांतीवीर अगदी उत्साहाने सांगतात :

> लोहदंड तव पायामधले खळाखळा तुटणार
> आई, खळाखळा तुटणार

पहिल्या तीन कडव्यात जसा वीररस क्रमाक्रमाने उतरत जातो व करुण रसाला सहजगत्या वाव देतो तसाच या दुसऱ्या खंडातील तीन कडव्यामध्ये करुणरस छटेछटेने खिरत जातो व अखेरच्या कडव्यात मृत्युंजय आशावादाला स्थान करून देतो !

तीन तीन कडव्यांचे दोन काव्य खंड व शेवटी आपल्या महत्त्वाने स्वतंत्र उभा राहणारा एक काव्यखंड; या काव्यखंडातील एकमेकात बेमालूम मिसळत जाणारे रस—यातून समाजनिष्ठ उत्कट अनुभवाचा एक रेखीव आकृतिबंध उभा राहतो—अगदी स्वतःच्या पायावर. अशा रेखीव आकृतिबंधाचा आविष्कारही फार रेखीव व्हायचा. पण कुसुमाग्रजांच्या कवितेतील अपवादात्मक गोष्ट येथे घडली : एक अत्यंत रेखीव



अनुक्रमणिका



आकृतिबंध अत्यंत मुक्तपणे व्यक्त झाला ! शब्द, छंद, लय, अलंकार, संकेत या साऱ्यांनी रसरसत्या आशयात हसत हसत आपली आहुती दिली !!

'हा काठोकाठ कटाह भरा' 'कोलंबसाचे गर्वगीत' 'आव्हान' या याच जातीच्या पण तुलनेने कमी प्रतीच्या कविता. या कवितांत कवीला समाजमनाची आच साक्षातपणे पण निरपेक्षपणे साकार करता आली नाही. पण अनुभव रसरशीत करण्याकरिता इतर कवीं-प्रमाणे आत्मनिष्ठ भावना तर प्रगट करायची नाही. मग त्याऐवजी कल्पकता व रचनासौष्ठव यावर जोर देऊन कवी आपल्या कविता स्वयंभू व जिवंत करू पाहतो. 'अहिनकूल' मध्ये जो नादरम्य भाषेचा पाऊस पाडला जातो व उपमा उत्प्रेक्षादी अलंकारांच्या गारा पडतात त्या या गरजेतूनच. 'पृथ्वीचे प्रेमगीत'-मध्ये रूपक सर्वांगाने बसवून दाखविले जाते, तेही याच गरजेपोटी.

अर्थात् वस्तुनिष्ठ, व्यक्तिनिरपेक्ष कवितेत वर्णन व अलंकार याना एक स्थान आहेच; मूळ अनुभवाला स्वतंत्र करण्यात हे घटक मदत करीत असतात. 'स्वप्नाची समाप्ति'मध्ये आपणास हे दिसते : या प्रिय-कराला प्रेम अतिशय प्रिय आहे पण वास्तवात ते स्वप्न वेड ठरणार असल्यामुळे तोही स्वप्नास वेड म्हणण्यास तयार होतो. प्रेयसीचे हात त्याला चांदण्याचे व हवेसेच वाटतात. पण आता त्याचा इलाज नाही. वास्तवाची त्याला ओढ लागली आहे असे नाही. पण निदान आपण वेडे आणि अपराधी ठरू नये एवढी त्याची इच्छा आहे-अशा एका व्यक्तीचा अनुभव व्यक्त करीत असताना कुसुमाग्रजांनी वर्णन व अलंकार यांचा मुक्त हस्ताने वापर केला आहे. पण तो वातावरण निर्मितीसाठी, भावसूत्रनेसाठी व शैली सजविण्यासाठीही. या कवितेतील व्यक्ति निष्ठता कवीने दोन रीतीने कमी केली आहे. एक तर या साऱ्या अनुभवाला सूक्ष्म प्रतीकांचे परिमाण त्याने दिले आहे; स्वप्न व वास्तव, प्रेम व श्रेय यांच्यातील द्वैताचे; व दुसरे यातील अनुभवाचा बारीक धागा व्यक्तिजीवनाशी निगडित असला तरी तो तोडण्याचा, त्यापासून दूर जाण्याचा पवित्रा या व्यक्तीने घेतला आहे. व्यक्तिनिष्ठ जीवनाचा बडिवार कमी करण्याचा असा सूर जीवन-लहरीमध्ये होताच (वेढुनिया करपाशी, रोधुं नको मार्ग अशी, प्रेमाने करशिल मम, जीवन निर्जीव सखे !) आता तो अधिक तीव्र झाला आहे : 'स्वप्ना-च्या समाप्ति' प्रमाणेच तो 'अवशेष', 'आस' या प्रेमकवितांत व 'टिळकांच्या पुतळ्याजवळ', 'पावन-खिंडीत,', 'सात' 'क्रांतीचा जयजयकार' इत्यादी तदितर कवितांत दिसून येतो. अर्थात् याला पूर्णतः विरोधी असा सूरही अनेक कवितांत- कुतूहल, निर्माल्य, आश्वासन– दाखविता येईल. पण या अस्सल आणि अस्सल कुसुमाग्रजांच्या कविता आहेत का ?

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत


द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्रा. उमाशंकर जोशी

" इंग्रजीचा दीप मालवू नका "

[विद्यापीठातील शिक्षणाच्या माध्यमाचा प्रश्न अलीकडे पुनः पुढे आला आहे. माध्यम बदलण्याचा बराचसा व्यापक स्वरूपाचा प्रयोग गुजरात विद्यापीठाने काही वर्षांमागे सुरू केल्याचे प्रसिद्ध आहे. प्रशाळांतून चारच वर्षे म्हणजे इयत्ता आठवीपासून इंग्रजी शिकवण्याचा निर्णय जुन्या मुंबई राज्यात गुजरातलाही लागू करण्यात आला होता. त्यानंतरचा ही भाषा पाचव्या इयत्तेपासून शिकवण्याचा फेरनिर्णय मात्र तेथे लागू केला गेला नाही. यामुळे पाचवी की आठवी असा वाद तेथे सुरू झाल्याचे प्रसिद्ध आहे.

प्रा. उमाशंकर जोशी हे गुजरातचे एक थोर कवी व श्रेष्ठ साहित्यिक. 'आठवी'च्या पक्षाचे व गुजराती माध्यमाचे ते एक कट्टे पुरस्कर्ते. परंतु या भूमिकेला मुरड घालणारे विचार, ते स्वतः संपादित असलेल्या " संस्कृति " मासिकाच्या डिसेंबर १९६४ च्या अंकातील एका लेखात, त्यांनी व्यक्त केले आहेत. सर्व गुजरातभर अत्यंत खळबळ उडवून देणाऱ्या त्यांच्या या लेखाचा हा स्वैर अनुवाद. 'नवभारत'च्या वाचकांना तो विचारार्ह वाटेल यात शंका नाही. – का. सं.]

अगदी कालपरवापर्यंत मी "आठवी"च्या बाजूचा होतो. परंतु गेल्या दोनएक वर्षातील आपल्या शिक्षणाची अवस्था पाहून मी विचारात पडलो आहे. आमचा कॉलेजचा– नव्हे, अगदी पदवी परीक्षेचा– विद्यार्थी देखील इंग्रजी ग्रंथ वा नियतकालिके वाचण्यास दिवसेंदिवस असमर्थ बनत चालला आहे ही परिस्थिती आपण पाहात आहोत. आठवीपासून आरंभ केला तरी देखील त्याला कामापुरते इंग्रजीचे ज्ञान प्राप्त होऊ शकेल या आशेवर आम्ही चाललो होतो. ती आशा फलद्रूप होत नसेल तर फेरविचार का होऊ नये ? आठ किंवा पाच हे काही पवित्र आकडे नव्हेत. एकाद्याने दहावीपासून आरंभ करून इंग्रजी ग्रंथ आकलन होण्याइतपत विद्यार्थ्यांची तयारी होऊ शकेल असे म्हटले तर मी शोक करायचा की काय ? तसेच, समजा ही तयारी होण्यासाठी तिसरीपासून इंग्रजी सुरू करणे आवश्यक असेल तर तसेही करावे लागेल.

परमेश्वराला वश करायचे असेल तर माझी भाषा मला पुरेशी आहे; पण परमेश्वराने निर्माण केलेल्या सृष्टीला वश करण्यासाठी मात्र आजतरी एकाद्या पाश्चात्य भाषेचा आश्रय घेतल्यावाचून तरणोपाय नाही. एकाद्या आधुनिक पाश्चात्य भाषेवाचून आजच्या जगात आमचा राष्ट्र म्हणून निभाव लागणे कठीण आहे. आणि आपल्यासाठी ही भाषा बव्हंशी इंग्रजीच असणार. आपण आता एक स्वतंत्र राष्ट्र बनलो आहोत; आणि आपण स्वतंत्र बनण्याचा काळ हा विश्व अरिष्टात सापडण्याचाही काळ आहे. अनेक राष्ट्रांशी गुंतागुंतीचे संबंध जोडले जाण्याचा हा काळ आहे; व त्यामुळे अनेक भाषा शिकण्याकडे आमचा कल झुकला पाहिजे. अशा वेळी येथे वापरात असलेली एकादी बाहेरची भाषा टाकून देण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही. इंग्रजी व्यतिरिक्त, फ्रेंच, जर्मन, रशियन इ० भाषांचा संपर्कही कितीतरी अधिक वाढला पाहिजे. परकीय राज्यकर्त्यांची भाषा म्हणून इंग्रजीविषयी कोणाला घृणा असेल तर त्याने दुसरी एकादी अर्वाचीन युरोपीय भाषा शिकली पाहिजे.

पाश्चात्य राष्ट्रात एका पाश्चात्य भाषेचे–म्हणजे स्वभाषेचे– ज्ञान पुरेसे समजले जात नाही. त्याहून एक वेगळी पाश्चात्य भाषा शिकण्याची प्रवृत्ती तेथे सतत वाढत आहे. इंग्लंड-अमेरिकेतील उच्च शिक्षणक्रमात फ्रेंच वा जर्मन वा रशियन यासारख्या एकाद्या भाषेचे ज्ञान आवश्यक समजले जाते. रशियात तर बालपणातच दुसरी एकादी भाषा शिकवण्याचा प्रघात आढळतो. १९६१ साली मी तेथे गेलो होतो. त्यावेळी मी विचारीत असे : रशियन

ही एक अर्वाचीन प्रगल्भ पाश्चात्य भाषा आहे; विज्ञानाची ती एक उत्तम भाषा आहे हे गेल्या दहावीस वर्षांत सिद्ध झाले आहे; असे असताना तुम्हाला दुसऱ्या भाषेची गरज काय ? ते म्हणायचे : आमच्यापेक्षा निराळे आणि चांगले असे कितीतरी काम जर्मन भाषेत होते, इंग्रजीत होते; आम्हाला ते कळले नाही तर आम्ही मागे राहून जाऊ. रशियात भाषांची महत्वानुसार क्रमवारी मला, इंग्रजी, जर्मन, फ्रेंच, स्पॅनिश,– अशी आढळली. सार्वभौम राष्ट्र असूनही परदेशांशी संबंध योग्य राहावेत यामुळे आवश्यक तेथे परकीय भाषा पुरेपूर शिकवण्याची तरतूद तेथे आहेच. यामुळे तेथील तसेच भारतीय भाषांचे देखील व्यवस्थित अध्ययन करणारे तेथे पहावयास मिळत.

रशियात जे आशियाई प्रदेश आहेत त्यात प्रादेशिक भाषा रशियन व एक परदेशीय भाषा यांचे शिक्षण दिले जाते. १९६१ साली परकीय भाषा पाचव्या इयत्तेपासून पुढे शिकवण्याच्या धोरणात महत्वाचे फेरफार व्हावयाचे आहेत असे मला समजले. उज्बेकिस्तानची राजधानी ताश्कंद येथे एके दिवशी दुपारी तेथील लेखकसंघाच्या प्रमुखाबरोबर एका खेड्यातील शाळेचे प्रमुख असलेल्या त्यांच्या मित्राकडे भोजनासाठी जाण्याचा प्रसंग आला. त्यावेळी पाचवीऐवजी तिसरीपासूनच परकीय भाषेचे शिक्षण सुरू करण्याचा विचार सुरू होता. तिसरीपासून का ? असे मी यजमानांना विचारले. ते म्हणाले : आम्हाला सारे शिकायचे आहे. त्यांच्या शाळेत जर्मन शिकण्याची व्यवस्था होती. त्यांचे म्हणणे असे की आम्हाला या बाबतीत उशीर झाला आहे. माझ्या वेळी या सोयी असत्या तर आपल्या संभाषणाच्या वेळी कदाचित या दुभाष्याची गरज पडली नसती.

आजच्या जगात भाषेसंबंधी दृष्टिकोण कोणता आहे हे वरील उदाहरणावरून स्पष्ट होईल. हा प्रश्न गरजेचा आहे. गरज असल्यामुळे लोक दुसरी भाषा शिकत आहेत. कोणी कमाईच्या आशेने शिकतात तर कोणी हौस म्हणून. रशियाच्या अमेरिकेविषयी काहीही भावना असोत, इंग्रजी भाषा मात्र तेथे उत्साहाने शिकली जाते. कारण इंग्रजीची आपणास गरज आहे असे त्यांना वाटते.

गुजरातमध्ये आपण एक उत्तम प्रयोग सुरू केला. स्वभाषेला उच्च शिक्षणातील माध्यम म्हणून उपयोगात आणण्याचा. या दिशेने एक एक पाऊल आपण पुढे टाकीत आहोत. तथापि इंग्रजी ग्रंथ वाचण्याचे पुरेपूर सामर्थ्य अध्यापक व विद्यार्थी यांच्या ठिकाणी असेल तरच आपल्या देशी भाषांचा उच्च शिक्षणाचे माध्यम म्हणून उपयोग करण्याचे प्रयोग यशस्वी होऊ शकतात. आपले कवी निरंजन भगत म्हणतात त्याप्रमाणे गुजराती माध्यम असेल तर इंग्रजी उत्तम पाहिजे. आज घडीला इंग्रजी ग्रंथ वाचण्याची कुवत नाहीशी झाली तर हा माध्यमाचा सारा प्रयोगच उलथून पडेल हे उघड आहे. माध्यम हे साधनच असू शकते. इंग्रजीद्वारा आजच्या जगातील ज्ञान 'लुटायचे' आहे आणि स्वभाषेद्वारा ते प्रसृत करायचे आहे. पण नळ टाकले आणि पाण्याच्या पुरवठ्याशी मात्र संबंध तुटला तर काय दशा होणार. स्वभाषेचा नळ सोडला की ज्ञानाचे पाणी त्यातून खळखळ वाहिले पाहिजे. वस्तुस्थिती काय आहे ? आपल्या भाषांतून भरपूर ज्ञानप्राप्ती व्हावी या दिशेने आपली प्रगति होत आहे काय ?

विविध ज्ञानशाखातील निरनिराळ्या विषयावर आज आपणाजवळ असणारी दोन तीन पुस्तके वाचून विद्यार्थी आज पदवीधर होतो. दहापाच हुषार असतातच. यातलेच काही एम्. ए. होऊन दोन वर्षांनी अध्यापक व्हायचे. आणखी दोनचार वर्षांत त्यांचे काही हुषार विद्यार्थी हे अध्यापक व्हायचे. हेच ग्रंथरचना करणार. कशाच्या मदतीने ? स्वभाषेत उपलब्ध असलेली ग्रंथसंपत्ति हाच त्यांचा मुख्य आधार असणार. या तेजस्वी तरुणांजवळ बौद्धिक सामर्थ्य असून त्यांना ज्ञानाच्या क्षेत्रात मागे का राहावे लागले असा प्रश्न दोनचार वर्षांनंतर विचारायचा म्हणजे फारच उशीर होईल. स्वभाषेतील दोन तीन पुस्तके अत्यंत प्रामाणिकपणे तयार केलेली असली तरी त्यांना मर्यादा असणारच. या पुस्तकातून आजचे अत्यंत वाढलेले व झपाट्याने वाढत जाणारे ज्ञानविज्ञान मिळवायचे म्हणजे तारुण्याची अमोल वर्षे खर्च करून आमच्या तरुणांच्या हाती काय पडणार आहे ? ज्ञानाच्या क्षेत्राशी संपूर्ण फारखत होऊ नये असे वाटत असेल तर स्वभाषेला माध्यम म्हणून मान्यता देताना एखाद्या अर्वाचीन पाश्चात्य





अनुक्रमणिका

भाषेच्या ज्ञानाचा पाया मजबूत करणे अत्यंत आवश्यक आहे.

आज आमचे विद्यार्थी इंग्रजी ग्रंथांचा उपयोग करण्यास असमर्थ आहेत; चार दोन वर्षात आमचे अध्यापक तसे होतील. त्यानंतर आज उपलब्ध असलेल्या ज्ञानाच्या अत्यल्प अंशावरच स्वभाषेच्या माध्यमातून आम्ही अवलंबून राहाणार. या प्रश्नाचा थोडासा गंभीरपणे विचार केल्यास जनतेच्या भवितव्याविषयी आम्ही किती गाफील आहोत हे सहज ध्यानात येईल. इंग्रजी शिक्षणाविषयी मी बेचैन आहे. कारण आपले आधुनिक ज्ञानाशी संबंध तर तुटत नाहीत ना अशी मला भीती वाटते. मी पूर्ण जबाबदारीने असे सांगू इच्छितो की गुजरातचे तरुण इंग्रजी (किंवा जर्मन किंवा रशियन यासारखी आधुनिक पाश्चात्य भाषा) ग्रंथ वाचावयास असमर्थ झाले तर पाहाता पाहाता या प्रदेशाचे जीवन अंधकारमय बनून जाईल.

स्वभाषेचा माध्यम म्हणून उपयोग करण्याचा गुजरातमधील प्रयोग हा इष्ट दिशेने होणाराच प्रयोग आहे. तथापि माध्यमिक शिक्षणात इंग्रजीचे स्थान कमी करीत जाणारे धोरण हे या माध्यमाच्या प्रयोगास सुरुंग लावल्यावाचून राहाणार नाही.

आपण अधिक काळ गाफील राहिलो तर स्वभाषेचा माध्यम म्हणून उपयोग करण्याचा हा प्रयोग धोक्यात आल्यावाचून राहाणार नाही. इतरत्रही असे प्रयोग करण्यास लोक अडखळतील आणि इंग्रजीच माध्यम राखण्याची बाजू अधिक मजबूत होईल.

केंद्रीय शिक्षणमंत्री श्री. छगला यानी ३० नोव्हेंबर १९६४ रोजी लोकसभेत स्वभाषेचे माध्यम स्वीकारण्याच्या प्रवृत्तीला पाठिंबा देणारे निवेदन सुदैवाने केले आहे. या प्रवृत्तीला निष्फळ बनवण्यास जबाबदार ठरण्याचा बोल आमच्यावर येऊ नये असे मला वाटते.

शिक्षणक्रमातील इंग्रजीच्या स्थानाविषयी नेहमीच गोंधळ होता. याचा एक परिणाम म्हणजे हिंदीच्या स्थानाविषयी देखील आम्ही शांतपणे विचार करू शकलो नाही. इंग्रजीविषयीच्या घृणेला हिंदी प्रेमाचे स्वरूप प्राप्त झाले. यत्र यत्र इंग्रजी तत्र तत्र हिंदी असा ठोकळेबाज विचार यातून पुढे आला आहे.

गुजरातमध्ये हिंदी शिकणे सुलभ आहे. न शिकता देखील गुजराती माणसाला बोलण्यातली हिंदी समजू शकते. श्री. कामराज यांच्याप्रमाणे त्याला मौनव्रत धारण करण्याचे कारण पडत नाही. अशा सुलभ भाषेच्या अध्ययनासाठी सक्तीने किती वेळ द्यायचा ? मद्रासमध्ये दिला जातो तितका तर नव्हेच. शहाण्यासवर्त्या गुजराती माणसाने सुलभ हिंदीसाठी भरपूर शक्ति खर्च करावी आणि गरज असलेल्या इंग्रजीकडे लक्ष देऊ नये हे समजू शकत नाही; ते एक आश्चर्यच आहे. द्रविड भाषाभाषिक चार राज्यात हिंदी शिकण्याला बरेच श्रम पडणे स्वाभाविक आहे. परंतु त्यांनी तिसऱ्या इयत्तेपासून इंग्रजी शिकवण्याचे धोरण आखले आहे. हिंदी भाषिक प्रदेशातही तिसऱ्या इयत्तेपासून इंग्रजी शिकवण्याचा विचार चालू आहे. या अठरा कोटी हिंदी भाषिकांसाठी तर इंग्रजी ही दुसरी भाषा आहे; तिचा लाभ ते घेणारच. जेथे हिंदी सुगम आहे अशा गुजरातसारख्या प्रदेशांनी देखील इंग्रजी ही दुसरी भाषा समजून तिचा अभ्यास केला पाहिजे. तीन-चार वर्षे हिंदीचे अध्ययन हे भारतीय नागरीक म्हणून पुरेसे समजले गेले पाहिजे. दक्षिणेतील चार राज्ये, प० बंगाल व पंजाब यांनी तिसरीपासून इंग्रजी शिकायचे; हिंदी प्रदेशात शिकण्यासारखी दुसरी भाषा इंग्रजी हीच असायची, महाराष्ट्राने पाचवीपासून इंग्रजी शिकायचे आणि गुजरातने सुलभ हिंदीला भरपूर वेळ द्यायचा व तिच्या अभ्यासातच बहुतेक शक्ति खर्च करायची आणि इंग्रजीकडे दुर्लक्ष करण्यात अभिमान मानायचा ही एक प्रकारची दिवाळखोरीच नव्हे काय ?





अनुक्रमणिका

वाचकांचा पत्रव्यवहार –

(१)

गीतेत सांगितलेला वर्णाश्रमधर्म अंधश्रद्धेवर आधारित आहे म्हणून त्यात विषमतेला संधी निर्माण झाली. वर्णाश्रमाच्या अंधश्रद्धेमुळे जातिव्यवस्था निर्माण झाली व यामुळे गुणकर्माचे महत्त्व कमी होऊन जन्माधिष्ठित कर्माचे स्तोम माजले आणि व्यक्तीचा तसेच समाजाचा खऱ्या अर्थाने विकास साधणे अशक्य झाले. आत्म-केंद्रित वृत्ती नष्ट झाल्याशिवाय गुणानुसार कर्माचे महत्त्व वाढविणे अशक्य होऊन समाजाचा विकास साधता येणार नाही. सबब ' सध्याच्या असंख्य जाती व घातक रूढ्या यांचा नाश केलाच पाहिज व वंशपरंपरागत ठराविक जातीकडे चालत आलेली मक्तेदारी दूर झाली पाहिजे ' हे ' गीता आणि समाजरचना ' या लेखात श्री. दि. मा. खैरकरांनी नवभारताच्या आक्टोबर अंकात प्रतिपादन केले आहे.

' सध्याच्या समाजात लोकशाहीची समता, स्वातंत्र्य व विश्वबंधुत्व ही मूल्ये रुजविण्याचा प्रयत्न होत आहे ' असे सांगून श्री. खैरकरांनी गीतेला अभिप्रेत असलेली वर्णाश्रम धर्माची समाजरचना- लोकशाहीची समाजरचना नव्हे, हेही पटवून देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

सबंध लेख वाचून त्यावर विचार करता विकासशील समाजरचनेकरिता गीता निरुपयोगी आहे हे सांगण्याचाच श्री. खैरकरांचा प्रयत्न असावा असे वाटते. श्री. खैरकर गीतेचे समाजशास्त्रीय मूल्य गृहीत धरूनच गीता विकासशील समाजरचनेकरता निरुपयोगी असल्याचे सांगतात. पण, गीतेचे समाजशास्त्रीय मूल्य धर्माधिष्ठित आहे, सबब गीता प्रथम धर्मशास्त्र आहे हे श्री. खैरकरांनी लक्षात घ्यायला हवे. वर्णाश्रमव्यवस्थेऐवजी ' वर्णाश्रम धर्म ' असा शब्दप्रयोग गीतेने केल्यामुळे गीता धर्मशास्त्र असल्याचे सहजच निश्चित होते. पण श्री. खैरकर याकडे दुर्लक्ष करून गीतेला समाजशास्त्राचे मूल्य पहिल्याच क्षणी चिकटवितात हे गीतेच्या भूमिकेला साजेसे नाही.

माझ्या समजुतीप्रमाणे गीता हे धर्मशास्त्र मानले तर त्यातला वर्णाश्रम–धर्म गुंगी आणणारी अफूची गोळी आहे. त्यात प्रत्येकाने गुग असावेच असे (मुळीच) नाही. पण, समाजाच्या स्थैर्याकरिता अशा गुंगीची आवश्यकता प्रत्येक धर्मशास्त्राला वाटते आहे. हा धर्मशास्त्रातला दोष म्हटला तरी सामाजिक स्थैर्याची यापरती दुसरी चांगली रीतही धर्मकल्पनेप्रमाणे नाही. गीतेची मूळ भूमिका समजावून घेण्याच्या दृष्टीने समाज धर्माने नियंत्रित असावा व धर्माच्या नियंत्रणात समाजाचा व्यवहार निश्चित व्हावा व हाच एक व्यक्तिगत अथवा सामाजिक पुरुषार्थ मानला जाऊन, यातून मोक्षसिद्धि होते. या मूळ श्रद्धेच्या समजुतीकडे दुर्लक्ष करता येत नाही.

आता श्री. खैरकरांनी गीतेच्या समाजरचनेवर जे आक्षेप घेतले आहेत त्याविषयीही थोडा विचार करूया. ' कोणतीही समाजरचना मानवाच्या गरजेप्रमाणे बदलत राहिली पाहिजे ' असे श्री. खैरकर म्हणतात. पण, मानवाच्या गरजा म्हणजे काय, हे मात्र श्री. खैरकरांनी सबंध लेखात स्पष्ट केलेले नाही. आणि म्हणून ' व्यक्तीचा खऱ्या अर्थाने विकास झाला पाहिजे ' हे म्हणणेही अस्पष्टच राहाते. कारण, माणसाच्या गरजा आणि मानवी विकास या दोन्ही गोष्टी परस्परांना प्रेरणादायी आहेत. तरीपण विकास व गरजांची कल्पना स्पष्ट असल्याशिवाय यातली प्रेरणा निश्चित स्थितीत राहू शकणार नाही. आणि खैरकरांच्या म्हणण्यात मानवी विकास आणि गरजांची निश्चित स्थिती अशी सांगितलेलीच नाही! ' व्यक्तीचा खरा विकास व्हावा या गोष्टीस समाजस्थैर्यापेक्षा विशेष महत्त्व दिले गेले पाहिजे. व्यक्तीच्या विकासाच्या दृष्टीनेच आपले सर्व प्रयत्न असावेत व व्यक्तीचा विकास साधतानाच समाजात स्थैर्य निर्माण करण्याची युक्ती शोधून काढली पाहिजे, ' ' नागरिकत्वाची आकुंचित कल्पना माणसाच्या उन्नतीस विघातक आहे. ' ' जीवनात व्यक्तीचा विकास हीच महत्त्वाची बाब आहे. त्या मानाने व्यक्तीच्या नागरिकत्वास दुय्यम स्थान आहे. ' आदि गोष्टी श्री. खैरकरांनी लेखात ज्या पद्धतीने मांडल्या त्या पद्धतीमुळे ' व्यक्तीचा विकास ' व ' उन्नती ' या शब्दांना त्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे निश्चित असा अर्थ आहे याचा उलगडा होत नाही. शेवटी विकास म्हणजे तरी जाणिवेचाच विकास नव्हे काय ? गीता मोक्ष हा पुरुषार्थ मानते. उन्नती आणि विकास यापासून वेगळे मानायचे तर माणसाच्या





अनुक्रमणिका

निश्चित अशा मानसिक, भावनात्मक, सामाजिक स्थितीचे प्रतिपादन करावे लागेल. हेच नेमके श्री. खैरकरांनी केलेले नसल्यामुळे गीतेच्या समाजरचनेतला दोष पाहाण्याची श्री. खैरकरांनी पायाशुद्ध भूमिकाच स्वीकारलेली नाही असे म्हणावे लागते.

लेखाचा शेवट साधताना श्री. खैरकरांनी लोकशाहीविषयीची त्यांची निष्ठा व्यक्तविली आहे आणि समता, स्वातंत्र्य व विश्वबंधुत्व या तीन गोष्टी महत्त्वाच्या मानल्या आहेत. लोकशाही आणि लोकशाहीच्या वृत्ती निदर्शक (त्यानी सांगितलेल्या) तीन तत्त्वांचा विरोध कोणीच करणार नाही पण, लोकशाही आणि वृत्ती निदर्शक (समता, स्वातंत्र्य व विश्वबंधुत्व) तीन तत्त्वे म्हणजे विकास किंवा विकासाची निश्चित दिशा होय हेही श्री. खैरकर समजावून सांगू शकलेले नाहीत. आणि सध्याच्या समाजात लोकशाही आणि त्याच्या वृत्ति-निदर्शक तीन तत्त्वांना रुजविण्याचा प्रयत्न होत आहे, असे जे श्री. खैरकर म्हणतात त्यालाही काही प्रमाणे त्यानी दिलेली नाहीत. कारण, गीतेच्या वर्णाश्रम धर्मामुळे या देशात विकास साधता येत नसेल; तरी पण अमेरिकेसारख्या लोकशाहीचा विकास साधलेल्या देशात वर्णभेदाने उग्ररूप धारण करण्याचे कारण काही गीतेचा वर्णाश्रम धर्म नव्हे ! जर लोकशाहीच रुजत आहे तर वर्णभेदही लोकशाहीचा विकास साधलेल्या देशातून नष्ट होत आहे, हे दिसले पाहिजे. अमेरिकेचा निग्रो पुढारी मार्टिन लुथर किंग यांच्या म्हणण्यावरून तरी अमेरिकेत लोकशाहीची मूल्ये रुजत आहेत यावर विश्वासच बसत नाही. याचे दुसरेही एक कारण असे की; अमेरिकेत मानसिक शांती नष्ट होत आहे. भौतिक जीवनाच्या अनियंत्रितपणामुळे मानसिक शांतीचे स्थानच नष्ट झाले आहे. जीवनमानाची एक सीमा गाठल्यावरही अमेरिकेत मानसिक विकृती वाढत आहे म्हणतात. जीवनमान साधणे म्हणजे तरी लोकशाही म्हणता येईल काय ? आणि जीवनमान साधण्यातून विकासाकडे जाता येईल काय ? हे प्रश्न एकट्या अमेरिकेत अथवा इतर कोणत्याही लोकशाहीवादी राष्ट्रातच नाहीत, तर साम्यवाद मानलेल्या देशातूनही हे प्रश्न नव्याने उपस्थित होत आहेत आणि काही कम्युनिस्ट राष्ट्रातून लादलेल्या समाजव्यवस्थेमुळे मनोविकृती वाढलेली आहे, व मानवी मूल्येच नष्ट होत असल्याचे तेथे जाऊन येणारे सांगतात.

तात्पर्य, समाजरचनेचा विचार करताना समाजाच्या गरजेचा विचार करूनच चालणार नाही. समाजाची गरज अधिक शांतिमूलक व शांततावादी कशी राहील याचाही विचार करावा लागेल. म्हणून समाजाची गरज शांतिमूलक व सह-अस्तित्ववादी कशी होईल हाच खरा प्रश्न आहे. विकासाची मूल्ये शांती आणि सहअस्तित्वात आहेत. व ही मूल्ये मान्य असणारी समाजरचना आज जगात हवी. जर गीतेची समाजरचना या दृष्टीने निरुपयोगी असेल तर ती टाकावी. पण, हे ठरविणेही तेवढे सोपे नाही. निदान श्री. खैरकरांनी तरी तसे ठरविण्यात यश मिळविलेले नाही, एवढेच मला शेवटी नम्रपणे सांगावयाचे आहे.

– बाबूराव चंदावार

(२)

‘ म. फुले ते कर्मवीर भाऊराव पाटील ’ काही विचारावरील:– आणखी काही विचार.

आपल्या ‘ नवभारत ’ जून १९६४ मध्ये “ म. फुले ते भाऊराव पाटील : काही विचार” या शिर्षकाने प्रसिद्ध झालेल्या प्रा. एस्. एस्. भोसले यांच्या लेखाने म. फुले, कर्मवीर वि. रा. शिंदे, कै. छत्रपती शाहू महाराज आणि कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या बहुजनसमाजाची आर्थिक आणि मानसिक गुलामगिरीतून सुटका होण्यासाठी, ‘ बहुसमाजानेच मर्दासारखे उठावे, पोलादाची कांब वाकवावी तसे परिस्थितीला वाकवून तिच्यावर स्वार व्हावे ’ म्हणून केलेल्या भगीरथ प्रयत्नांचे मूल्यमापन म्हणून या लेखाचे महत्त्व खूप आहे. त्याबद्दल लेखकाचे अभिनंदन. तरीसुद्धा अनवधानाने किंवा मुद्दाम काही गोष्टी त्यातून सुटलेल्या आहेत; काही सूचनांमध्ये ‘ उथळपणा ’ आहे हे निदर्शनास आणून देण्यासाठी मी ‘ काही विचारा ’-वरील विचार पाठवीत आहे.

(१) विभाग (लेखाचे) एकूण २३ आहेत. पकी दुसऱ्या विभागात “ ग्रामीण समाजाच्या ‘ दुखण्याचे-निदान ’ नांगरनेत्यांना झाले असते तर नांगरनेत्यांचा उद्‌भव घडला नसता, घडलेल्या ‘ अपरमित ’ विनाशा-पासून महाराष्ट्र वाचू शकला असता, सांप्रतच्या





भारतीय राजकारणातील, महाराष्ट्राच्या पीछेहाटीला इतका वेग आला नसता......"

लेखकांने उद्धृत केलेले हे विधान त्यांच्या सर्व विश्लेषणास पायापासून उखडून काढणारे आहे. या विधानाचा 'तिरकस' अर्थ लावावयाचा म्हटले तरी त्यामध्ये बहुजनबहुहितासाठी जिवाचे रान करणाऱ्या नांगरनेत्याच्या कार्याचे समालोचन योग्य त्या अर्थाने होत नाही. अर्थात परिच्छेदाच्या शेवटी लेखक योग्य मार्गावर आहेत.

(२) लेखकाने मध्यमवर्ग (ब्राह्मणेतर) आणि कनिष्ठवर्ग (अस्पृश्य) यांना जागे करण्यासाठी प्रयत्न करणाऱ्यात कै० बाबासाहेब आंबेडकरांना वगळले आहे. महाराष्ट्राच्या सामाजिक चळवळीमध्ये डॉ. बाबासाहेबांसारखा प्रखर विरोध इतरांना सहन करावा लागला नाही. अस्पृश्यांवरील स्पृश्य हिंदूंकडून होणाऱ्या अन्यायाला खरीखुरी वाचा त्यांनी फोडली. दलित अस्पृश्यांमध्ये 'स्व' जाणून घेण्याची कुवत निर्माण करणारा, माणुसकीचे अधिकार दलितांना हक्काने प्राप्त करून देणारा हा भीमपुरुष प्रत्यक्ष 'सत्यशोधक' किंवा 'ब्राह्मणेतर' चळवळीशी निगडित नसेल, तरीही 'बहुजनबहुहितासाठी' ते लढले. काही प्रमाणात यशस्वी झाले. त्यांना वगळून कसे चालेल ?

(३) कर्मवीर भाऊराव पाटील यांच्या शैक्षणिक तत्त्वज्ञानांच्या घटकांची उतरंड (विभाग १४) देत असताना, कर्मवीरांच्या प्रयोगात 'शिक्षणाद्वारे आर्थिक विकास' (Education as a means of Economic Development) हा ध्येयाचा महत्त्वाचा भाग होता– आहे, असे मला वाटते. शिक्षणाने निर्माण होणारा तरुण, राष्ट्राच्या आर्थिक व्यवहाराला सुरुवात करू शकणारा, व्यवहाराचा वेग वाढविणारा, योग्य ती वळणे देऊ शकणारा झाला पाहिजे. त्यासाठी त्यांचे हृदय, बुद्धि आणि शरीर यांची 'मशागत' केली पाहिजे. म्हणजेच राष्ट्रात 'मोप' पडून असणाऱ्या लोकसंख्येचा उपयोग 'भांडवल' म्हणून करता येईल. म्हणजे भौतिक भांडवलाचा अभाव असलेला भारत आपली आर्थिक प्रगती आश्चर्यचकित होण्याची पाळी यावी इतक्या वेगात करवू शकेल. त्या दृष्टीने त्यांचे तत्त्वज्ञान 'आगळे' होते.

(४) लेखकाने व्यक्त केलेल्या चिंतेच्या भागाशी सहमत (भाग १७) असूनही असे म्हणावेसे वाटते की, कर्मवीरांनी दिशा दाखविली. बऱ्याच मोठ्या खडतर मार्गापर्यंत स्वतःच 'आगेकूच' केले. १९५८ पासून त्यांच्या हयातीत व त्यानंतर (आता मार्ग स्वच्छ आहेत.) महाराष्ट्राच्या खेडोपाड्यात शिक्षणाचे उधाण आलेले आहे पण ... !

ज्ञानाचा दीप पेटलेला राहतो आहे. पण "चारित्र्य-संपन्न नागरिक निर्माण करण्यासाठी शिक्षण" "आर्थिक प्रगतीस जोराने रेटा द्यावा म्हणून शिक्षणातून तयार होणारे भांडवल–शिक्षित तरुण–" राहिला नाही. होत नाही. हा खरा चिंतेचा प्रश्न आहे.

(५) "बहुजनसमाजातील सुशिक्षित 'वैचारिकतेचा आत्माच' गमावून बसलेला आहे" हे लेखकाचे विधान सर्व बुद्धिजीवी महाराष्ट्रीयांच्या बाबतीत खरे आहे. किंबहुना सरकारी, निम–सरकारी नोकरीबंधनामुळे, अपुऱ्या वेतनामुळे, आजूबाजूस जिकडे तिकडे राजकारण्यांची 'चहा' होत असल्याने 'बुद्धिजीवी समाजास वैचारिकतेची कसोटी लावून वागता येत नाही. त्याच्या 'आत्म्याला' किंमत नाही. तो 'आत्मा' असला काय आणि 'गमावला' काय ! दोन्हीही सारखे; ही त्याची स्थिती.

(६) लेखकाने बहुजनसमाजाचे दोष चव्हाट्यावर आणण्यासाठी, त्याला सरळ रस्त्यावर आणण्यासाठी सुचविलेला उपाय — "**मराठा आगरकर पाहिजे**" भयग्रस्त आहे. यात दोन गोष्टी महत्त्वाच्या :
(अ) आगरकरांचे 'निबंध' किंवा लोकहितवादींची 'शतपत्रे' आजच्या काळात अगदीच तुटपुंजी ठरतील. येथे समाजकारण राजकारणासाठी राबविले जात आहे; येथे अर्थकारणाकरिता राजकारण राबविले जात नाही; येथे राजकारणासाठी अर्थकारण, समाजकारण हे 'बागुलबुवा' उभे केले जातात. सांप्रतच्या काळी 'निबंध' किंवा 'शतपत्रे' तकलादू ठरतील.

अर्थकारणास प्रभावी करणारी यंत्रणा 'उभी' केली पाहिजे. जिद्द हवी कारखानदारीची; जिद्द हवी यांत्रिकीकरणाची; त्यासाठी 'जेम्स वॅट' हवेत, त्यासाठी 'हेन्री फोर्ड' हवेत, त्यासाठी 'क्रप्स' हवेत. हे निर्माण होण्यासाठी पुनः कर्मवीर भाऊराव पाटीलप्रणीत 'स्वावलंबी शिक्षण' हवे.





(ब) मराठा आगरकर हवेत. ब्राह्मण नको. याची कारणे लेखकाने सहज फेकलेली दिसतात. ते म्हणतात, "नेतृत्वाच्या तंबात असणारा, फारसे जुने न टाकणारा नि नवे न स्वीकारणारा, दोषांची उजळणी नको असणारा 'जागा' बहुजनसमाज या दृष्टीने ब्राह्मण आगरकरांना 'भीतिप्रद' वाटणारा आहे. व म्हणून 'मराठा आगरकरांची'च नितांत गरज आहे. यामध्ये प्रा. भोसले (१) सर्व बहुजनसमाजातील सुशिक्षित नेतृत्व करीत आहोत. (२) सर्व बहुजन-सुशिक्षित 'जागृत' (राजकीयदृष्ट्या) आहेत, अशी गृहीते मानतात; व ही गृहीते चुकीची आहेत. (३) प्रा. भोसल्यांना असेही सुचवावयाचे दिसते की, आगरकर मराठा असेल तो फक्त बहुजनसमाजातील दोषावर तुटून पडेल. पण तसे होणार नाही. तो खरो-खरीच आगरकर असेल तर मराठा (बहुजन) समाजास पुढारलेल्या समाजाने चिकटवलेले दोषही दाखवून देईल. बुद्धिजीवी लेखणीला बऱ्याच वेळा मराठा–बहुजन समाजाची बाजू घ्यावी लागेल.

समाजसुधारणेसाठी आणि धर्म सुधारणेसाठी घ्यायचे हत्यार बिनधारेचे, गंजलेले आणि जुनाट समाजरचना टिकवून धरण्यास ज्याने महत्त्वपूर्ण कामगिरी केली ते 'जातीय' असून कसे काम करील ?

त्यासाठी नवी 'मूस' तयार केली पाहिजे. हा मूळचा जुनाट समाज घुसळवला पाहिजे व त्यातून नवीन धारदार टिकाऊ हत्यारे बनविली पाहिजेत. त्यासाठी 'सत्य' शोधक चळवळ पाहिजे.

पुनः एकदा प्रा. भोसलेंचे अभिनंदन.

– प्रा. एम्. जी. नाचण

(३)

सादर नमस्कार —

नवभारताच्या आक्टोबर १९६४ च्या अंकात "श्रीगणेशरहस्यदर्शन" हा प्रा. शेंबवणेकरांचा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. यांत "वेदकाळात मूर्तिपूजा अस्तित्वात नव्हती" असे विधान आहे. हे विधान ऋग्वेदातील खालील ऋचेवरून खोटे पडते :

क इमं दशभिर्ममेन्द्रं क्रीणाति धेनुभिः । ४।२४।१०

माझा हा इंद्र (म्हणजे इंद्राची मूर्ति) दहा गायी देऊन कोणी घेईल काय ?

वरील ऋचेत इंद्र म्हणजे इंद्राची मूर्ति याखेरीज दुसरा अर्थ संभावत नाही.

– नी. र. वऱ्हाडपांडे

(४)

'नवभारत'चा ऑक्टोबर अंक पाहिला. त्यात श्री. ग. ग. भावे यांनी पृ. ४४ ते ४८ मध्ये 'द्विजत्वाचा संस्कार उपनयन' हा लेख लिहिला आहे. या लेखात (कदाचित् अनवधानाने) वस्तुस्थितीस सोडून असणारी काही विधाने आहेत. ती मी नम्रपणे आपल्या निदर्शनास आणू इच्छितो.

(१) पृ. ४६ स्तं. २ मध्ये ते म्हणतात, "छांदोग्य उपनिषद् अध्याय ४ खंड ६ मध्ये सत्यकाम जाबालाची एक कथा आली आहे." त्यांनी उल्लेखिलेली कथा छां. उ० च्या ४ थ्या अध्यायाच्या ४ थ्या खंडात आहे. ६ व्यात नाही. (पहा : ह. र. भागवत संपादित आवृत्ती)

(२) श्री. भावे यांचे म्हणणे "सत्यकाम हा ७।८ वर्षे वयाचा मुलगा" या विधानाला काहीच आधार मिळत नाही.

(३) तसेच सत्यकाम व त्याची आई हे दोघे 'ऋषीच्या एका आश्रमसंघात' रहात असल्याचे विधानही निराधार आहे.

(४) श्री. भावे यांनी दिलेल्या हकीगतीवरून सत्यकाम हा हारिद्रुमत गौतम या आपल्या गुरूच्या विचारण्यावरून आईला आपले गोत्र विचारण्यास गेला, असा ग्रह होतो; पण वास्तविक त्याने ही चौकशी गुरूकडे जाण्याआधी केली आहे. बापाच्या चौकशीचा उल्लेख तर मूळ उपनिषदात कोठेच नाही. श्री. भावे मात्र ती हकीगत सांगतात.

(५) श्री. भावे पुढे म्हणतात, "पण या सर्व घटनेत सत्यकामाचे उपनयन झाल्याचा कोठेही उल्लेख नाही. ही गोष्ट लक्षात आल्याशिवाय रहात नाही." पण छां. उ. अध्याय ४ खंड ४ च्या शेवटी असलेला 'तं होवाच नैतद्ब्राह्मणो विवक्तुमर्हति समिधं सोम्याहरोप त्वा नेष्ये न सत्यादगा इति तमुपनीय' हा वाक्यांश पाहिला असता तर, 'उप त्वा नेष्ये' व 'इति तमुपनीय' या शब्दावरून त्याचे उपनयन गुरूने केले, ही गोष्ट लक्षात येते.





(६) तसेच मुळात 'नैतद्ब्राह्मणो विवक्तुमर्हति' असे असता, श्री. भावे त्याचा अर्थ 'असे भगवगीत सत्य अनार्यसंभवाच्या (अब्राह्मणाच्या नव्हे) मुखातून निघणार नाही,' कशाच्या आधारे करतात, तेही समजत नाही.

– रा. पां. निपाणीकर

(५)

संपादक 'नवभारत' यास –

डॉ. र. चिं. बडवे यांचा 'मानवी ज्ञानाचे स्वरूप' हा 'नवभारत' आक्टोबर १९६४, मधील लेख पाहिला. त्यात मी संबंधित व्यक्ती असल्यामुळे माझी प्रतिक्रिया काय झाली हे सांगणे आवश्यक आहे. ज्ञानाच्या क्षेत्रात माझेच वाक्य शेवटचे असा कोणी दावा करू शकत नाही. तसेच प्रतिपक्षियांबद्दल आदर बाळगून आपले म्हणणे शक्य तेवढ्या संयमाने पटवून देण्याची आवश्यकता आहे ह्या त्यांच्या दोन्ही मुद्याशी मी सहमत आहे. श्री. नी. र. वऱ्हाडपांडे यांच्या टीकात्मक पत्राची समालोचना करणारा लेख जरा प्रक्षुब्ध मनःस्थितीत लिहिला गेला. गेली सात आठ महिने प्रकृती बरी नव्हती. श्री. वऱ्हाडपांडे यांचे टीकात्मक पत्र 'नवभारतात' प्रसिद्ध झाले त्यावेळी एका मोठ्या आजारातून नुकताच बरा झालो होतो. अशा परिस्थितीत मी लिहिलेल्या विस्तृत लेखमालेतील माझे कोणते म्हणणे बरोबर नाही हे न दाखविता सामान्य स्वरूपाची टीका असलेले त्यांचे पत्र वाचण्यात आले. व्यासंगपूर्वक लिहिलेल्या लेखमालेचा सहज लीलेने उपहास करण्यात आला असा समज (कदाचित् तो चुकीचाही असेल) होऊन प्रक्षुब्ध मनःस्थितीत लेख लिहिला गेला. त्यातील टीका बोचक झाली. त्याबद्दल अत्यंत वाईट वाटते. श्री. वऱ्हाडपांडे क्षमा करतील अशी आशा आहे. श्री. वऱ्हाडपांडे यांचा व माझा प्रत्यक्ष परिचय नाही. आमच्यात कोणतीही असूया अथवा मनोमालिन्य असण्याचे काहीच कारण नाही. श्री. वऱ्हाडपांडे यांच्या सर्वांगीण विद्वत्तेबद्दल मला आदर आहे. डॉ. बडवे यानी वरील लेख लिहून माझे म्हणणे श्री. वऱ्हाडपांडे याना कळविण्याची संधी आणून दिली. याबद्दल मी त्यांचा आभारी आहे.

– प्र. रा. देशमुख

लेखकांना विनंति

(१) 'नवभारत' मासिकासाठी पाठवावयाचे लेख कागदाच्या एकाच बाजूवर शाईने सुवाच्य लिहावे.

(२) लेखाची पोंच ताबडतोब देण्यात येऊन त्यासंबंधी निकाल सामान्यतः एक महिन्यात कळविण्यात येईल. न स्वीकारलेला लेख परत करण्यासाठी अवश्य तो टपालखर्च पाठवावा.

(३) लेखाची मर्यादा सामान्यतः ४००० शब्दांहून अधिक नसावी. अनेक अंकातून लेखांक देण्यापेक्षा विशिष्ट मुद्यावर स्वतंत्र लेख लिहिणे बरे.

(४) आशयाला बाध न आणता लेखाची मर्यादा कमी करण्याचा अधिकार संपादकमंडळाला राहील.

(५) लेखाबद्दल अल्पस्वल्प मोबदला देण्याचे संपादकमंडळाने ठरविले आहे.

(६) अभिप्रायासाठी पाठवावयाच्या पुस्तकांच्या दोन प्रती येणे लवकर अभिप्राय देण्याचे दृष्टीने सोईचे पडते.

(७) लेख, संपादकासाठी इतर काही मजकूर व अभिप्रायासाठी पुस्तके कार्यकारी संपादकांचे पत्त्यावर मुंबईस पाठविणे.

अनुक्रमणिका

सार-संकलन

नोबल व लेनिन पारितोषिके नाकारणारा– जिआ पॉल-सार्त्र

जिआ-पॉल-सार्त्र यांचे लिखाणात पुन्हा नव्याने रस निर्माण होत आहे. त्यांचे लिखाण एकसमयाच्छेदेकरून तपासल्याखेरीज मात्र त्याचा अर्थ लागणे कठीण आहे. या विरोधविकासवादी तत्त्ववेत्त्याच्या लिखाणाचे विश्लेषण याच पद्धतीने होणे जरूर आहे. त्यामुळे सार्त्रचा अभ्यास करताना वेळोवेळी त्याच्या सर्व लिखाणाकडून विविक्षिताकडे वळावे लागते तर कित्येकवेळा विविक्षिताकडून पुन्हा संकलिताकडे जावे लागते. पण असे जर केले नाही तर त्याचे म्हणणे अपुरे किंवा एककल्ली वाटते. उदाहरणार्थ कित्येकवेळा तो कलेला स्वातंत्र्य नाकारताना दिसतो. कलाकृतीच्या घाटास (Form) दिलेले महत्त्व प्रति-क्रांतिकारक आहे असे त्याचे म्हणणे आहे असे वाटते. परंतु प्रत्यक्षात त्याची भूमिका इतकी संकुचित स्वरूपाची नसून पुष्कळच सुसंस्कृत (sophisticated) आहे असे दिसून येते. नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या एका प्रबंधात तो म्हणतो की "कलाकाराची मुख्य काळजी कलाच असली पाहिजे." पण पुढच्याच वाक्यात तो म्हणतो की, "कलाकृतीने जर मानवी चेहऱ्याची नक्कल केली तर न्यायाची मागणी बाहेरून येते. पण नक्कल करणे सोडून दिले तर मात्र कलाच न्याय मागू लागते हा दैवदुर्विलास होय." या वाक्याने दिशाभूल होते, गैरसमज होतो. ही वाक्ये काहीशी कामूच्या "आपणास कराव्या लागणाऱ्या झगड्यामुळे आपण कलाकार बनत नाही, तर कलेकरता आपणाला झगडा करावा लागतो" या प्रसिद्ध वचनासारखी आहेत.

सार्त्र आपल्या कल्पनारम्य लिखाणाचा, तत्त्वज्ञानाचा व राजकीय दृष्टीकोनाचा मेळ घालून आपला गुंतागुंतीचा विचार केव्हातरी एकत्रित प्रसिद्ध करील याची शक्यता आहे. परंतु तोपर्यंत मात्र त्याच्या निरनिराळ्या ग्रंथांच्या आधारानेच त्याच्या कल्पनांचा व विचारांचा एकमेकांशी संबंध जोडावा लागतो. नोबल पारितोषिक स्वीकारण्यास त्याने दिलेल्या नकाराचा अर्थसुद्धा या वैचारिक पार्श्वभूमिवरच समजू शकतो. कोणतेही पारितोषिक स्वीकारावयाचे नाही याचा संबंध त्याच्या राजकीय मतप्रणालीशी जोडता येतो. ज्या माणसास दाग हॅमरशोल्ड हा नववसाहतवादाचा प्रतिनिधी वाटतो त्याला पाश्चात्त्य जगात पारितोषिक मिळविणारा प्रत्येक माणूस अन्यायाचा सहकारी वाटल्याखेरीज रहाणार नाही. व दुसरे बाजूस मार्क्सवादामध्ये संपूर्ण स्वातंत्र्याचा समावेश करून कम्युनिझमला मानवतावादी बनवण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या लेखकाला लेनिन ऑर्डरच्या फितीने आपले हात बांधून घेणे पण परवडणे शक्य नाही. जो साहित्यिक, साहित्यिक प्रयत्नांना आंतर्गत मूल्य असते असे मानत नाही तो साहित्याचे पारितोषिकही स्वीकारू शकत नाही. भांडवलशाही चालीरीतींच्या व प्रतिष्ठितपणाच्या कट्टर विरोधकास स्टॉकहोममधील बडेजाव भाषणे सहन करणे कठीण झाले असते. त्याला नोबल पारितोषिकाच्या पैशाचा मोह नाही ही गोष्ट त्याचे शत्रु सुद्धा कबूल करतील, त्य पैशाची त्याला गरजही नाही हे तितकेच खरे.

– दि टाइम्स, लंडन, लिटररी सप्लिमेंट –
५ नोव्हेंबर १९६४

मॉओसाठी पुष्प-गुच्छ नाही

क्रुश्चेव्हच्या वारसदारांनी शस्त्रास्त्रासंबंधी वाशिंग्टनशी समझोता करण्याची कल्पना सोडून दिली आहे असे दिसत नाही. गेल्या बुधवारी रशियन पंतप्रधान कोसिजीन यांनी संरक्षण खर्चात कपात केल्याची केलेली घोषणा, लष्करीपेक्षा राजकीय दृष्टीनेच महत्त्वाची आहे. १९६५ सालचा आर्थिक कार्यक्रम कोसिजीन यांनी स्वतःच जाहीर केला. (हे काम बहुधा प्रमुख नियोजक करीत असे) १९६५ साली रशियन संरक्षणखर्चात ५ कोटी रुबल्सची कपात करण्यात येणार आहे. ही कपात फार मोठी नाही; कारण संरक्षण बजेट १२८ कोटींचे आहे. परंतु ही कपात जाहीर करताना

अनुक्रमणिका





अमेरिकेने एवढीच कपात करण्याचे कबूल केले आहे असे पंतप्रधानांनी घोषित केले हे विशेष होय.

स्टालीन राजवटीच्या शेवटी शेवटी संरक्षण बजेट एकंदर खर्चाच्या चौथा हिस्सा झाले होते. स्टालीनच्या मृत्यूनंतर मात्र दरवर्षी ते कमी कमी होत गेले. १९६१ साली संरक्षण खर्च ९३ कोटी रुवल्सवर आला होता. म्हणजे सबंध खर्चातील १२ टक्के खर्च संरक्षणावर होत होता. त्यानंतर जागतिक वातावरण पुन्हा तंग होऊ लागले व क्रुश्चेव्हने संरक्षण खर्च पुन्हा वाढविण्याचे ठरविले. एक वर्षापूर्वी परिस्थिति निवळली असे वाटून त्यात पुन्हा कपात होण्यास सुरवात झाली. १९६४ चे संरक्षण बजेट १९६३ सालपेक्षा ६ कोटींनी कमी आहे. १९६५ सालचे बजेट १२८ कोटी म्हणजे १२.९ टक्के आहे. १९५९-६० चे बजेट साधारणपणे याच प्रमाणात होते. रशियन नेते रक्तलालसी नसून आशावादी आहेत.

१९६३ साली शेतीच्या उत्पन्नात झालेल्या नुकसानीमुळे नुसत्या अन्नधान्याच्या पुरवठ्यावरच परिणाम झाला असे नसून औद्योगिक उत्पन्नावरही त्याचा परिणाम झाला असे कोसिजीन यांनी कबूल केले आहे. या वर्षी शेतीच्या उत्पादनात सुधारणा झाली असली तरी ती समाधानकारक नाही. विशेषतः जनावरांच्या पैदाशीत अजून पुष्कळच सुधारणा व्हावयास पाहिजे. एका बाजूस खतपाण्यात व अवजारात सुधारणा करून व दुसरे बाजूस काहीतरी उत्तेजन देण्याची व्यवस्था करून ही सुधारणा घडवून आणण्याचा रशियन सरकारचा बेत आहे. औद्योगिक व्यवस्थापनेतसुद्धा उत्तेजनार्थ काहीतरी देण्याची पद्धत सुरू करण्यात येणार आहे. ही व्यवस्थापना जास्त कार्यक्षम कशी करता येईल याबद्दल चालू असलेल्या चर्चेचा उल्लेख करून उत्पादनातील नफा व उत्पन्न दोन्हीही वाढविण्याची जरूरी आहे व त्यासाठी उपाय योजिले पाहिजेत असे सांगितले.

क्रुश्चेव्हने १९५७ साली आस्तित्त्वात आणलेल्या प्रादेशिक कौन्सिल्सची पुनर्रचना करण्याचा कार्यक्रम पण हाती घेण्यात येणार आहे. परंतु मागच्या नेतृत्वावर सुधारणा करण्यात घाई केली असा आरोप करणारांनी स्वतः त्या बाबतीत चटकन धोरण ठरविणे बरोबर होणार नाही. आस्ते कदम जाण्यास आणखीही काही कारणें आहेत. नव्या सामुदायिक नेतृत्वात अजून कोणालाच वरचढपणा मिळालेला नाही. नवी माणसे कालान्तराने पुढे येतील. १९६५ साल हे बहुधा नेतृत्व बदलण्याचे वर्ष ठरेल.

क्रुश्चेव्हचा पराभव म्हणजे रशियन लष्करी अधिकाऱ्यांचा विजय होय असे काहींना वाटत होते, त्यामुळे संरक्षणखर्चात वाढ होणार अशी भीती वाटत होती. पण ती निराधार ठरली आहे. नव्या नेत्यांनी क्रुश्चेव्हचे धोरण पुढे चालवले आहे. वाशिंग्टनशी समझोता होण्याचा आशावादही त्यांच्यात आहे. परंतु यावरून रशियन परराष्ट्र धोरणात बदल झालेला नाही किंवा होणार नाही असा मात्र अर्थ काढणे बरोबर नाही. कोसिजीनने कांगो प्रकरणावर कडक टीका केली आहे व इंडोनेशिया बाबतचे धोरणपण कडकच आहे. क्युबा किंवा उत्तर-व्हिएटनामवर हल्ला झाल्यास "जरूर ती" सर्व मदत आम्ही देऊ असेही जाहीर केले आहे. हे शब्द नुसते वाग्प्रचार म्हणून वापरले आहेत की, अमेरिकेशी समझोता करण्याकरता क्रुश्चेव्हने दिल्या तितक्या सवलती देण्यास आम्ही तयार नाही असे सूचित करावयाचे (विशेषतः पेकिंगसाठी) आहे?

रशियन परराष्ट्रीय धोरणामुळे चीनला काही सवलती मिळत आहेत असे वाटले तरी अन्तर्गत धोरणात बदल होणार नाही हे चीनने ओळखले पाहिजे, असा प्रवदाने चीनला इशारा दिला आहे. या लेखात रशियात कामगार-हुकूमशाही अस्तित्वात नसून सबंध रशियन लोकांचे (whole people) राज्य आहे या गोष्टीचे समर्थन व स्पष्टीकरण केलेले आहे. तत्त्वतः रशियन भूमिका खंबीर आहे. पण रशियन समाज जर वर्गहीन आहे व त्यास हुकूमशाहीची गरज नाही तर मग तेथे खरीखुरी लोकशाही का नाही ? परंतु खरा वाद तात्विक नाही. चीनचे म्हणणे असे की, रशियात कामगार हुकूमशाहीच राहिली पाहिजे. याचाच अर्थ रशियाने स्टालीनच्या पद्धतीचाच अवलंब करीत राहिले पाहिजे. नव्या रशियन नेत्यांना जागतिक कम्युनिस्ट चळवळीतील एकी टिकवावयाची असली तरी चीनशी समझोता करण्याकरता अन्तर्गत धोरण उदार करण्यात खंड पाडावयाचा नाही.





रशियाच्या नव्या अर्थसंकल्पावर नजर टाकल्यास पुढचे वर्ष सर्वसाधारण ग्राहकास चांगले जाईल असे वाटते. मोठ्या व छोट्या उद्योगधंद्यात सारखीच वाढ होणार आहे. म्हणजे गेल्या दहा वर्षापेक्षा मोठ्या उद्योगधंद्यावरील भर कमी होणार आहे. गेल्या तीन वर्षात मागे पडलेला घरबांधणीचा कार्यक्रम जोरात सुरू होणार आहे. एकंदरीत संरक्षण व मोठ्या उद्योगधंद्यांकडे जास्त लक्ष देण्याची नव्या नेत्यांची इच्छा नाही असे वाटते.

दि इकॉनॉमिस्ट, लंडन १२ डिसेंबर ६४

पेकिंगच्या मागण्या

मॉस्कोत झालेला खांदेपालट स्वागतार्ह असला तरी पेकिंगच्या दृष्टीने पुरेसा नाही. "क्रुश्चेव्ह शिवाय क्रुश्चेव्हिजम"ने चीनला समाधान नाही. रशियन नेत्यानी क्रुश्चेव्हचे परराष्ट्रीय धोरण पुढे चालवण्याचा आपला मानस चाऊ-एन-लाय याना स्पष्ट केल्यामुळे तर हा इशारा दिला गेला नाही ना ? की, क्रेमलिनमध्ये विशेष न झालेल्या बदलाचा तो परिणाम आहे ? परंतु इशारा मात्र असंदिग्ध शब्दात आहे हे निश्चित.

जणु हा इशारा पुरेसा नाही असे वाटून रेडफ्लॅग या पत्राने क्रुश्चेव्हने केलेल्या दहा प्रमुख पापांचा पाढा वाचला आहे. त्याची सुरवात व्यक्तिमाहात्म्य वाढवण्याच्या पापापासून होऊन समाप्ती साम्राज्यशाहीशी दोस्ती केल्याच्या आरोपात झाली आहे. क्रुश्चेव्हचे एकही कृत्य टीकेतून सुटलेले नाही. फुटीर वृत्तीच्या टीटोशी मैत्री, अल्बानियाशी शत्रुत्व, क्युबातील चुका, कांगो, अल्जेरिया व व्हिएटनाम मधील भ्याडपणा व सरतेशेवटी रशिया व अमेरिका या राष्ट्रांचे प्रमुख मानवजातीचे भवितव्य ठरविण्यास समर्थ असल्याची क्रुश्चेव्ह यांची खोटी समजूत या सर्वांवर ताशेरे झोडले आहेत.

क्रुश्चेव्हचे वर्णन एक बोकेबाज विदूषक म्हणून केले आहे. त्याच्या वारसदारावर सरळ सरळ हल्ला नाही पण त्यांनी क्रुश्चेव्हचा मार्ग पत्करला तर हल्ला होणार हे स्पष्ट आहे. माऊ-त्से-तुंगच्या मनात काय आहे याची कल्पना चीनच्या दोस्तांचे म्हणण्यावरून कळणे अशक्य नाही. इंडोनेशियन कम्युनिस्ट पक्षाचे पुढारी आदित यांनी क्रुश्चेव्हची पदच्युति म्हणजे "एका चांगल्या बदलाची सुरवात" आहे असे म्हटले आहे. सुरवातीस मिळालेल्या थोड्या फार प्रोत्साहनामुळे क्रेमलीनमध्ये धडाक्याने बदल घडवून आणण्याचा चीन प्रयत्न करीत आहे असे दिसते.

दि इकॉनॉमिस्ट लंडन, २८ नोव्हेंबर १९६४

म्हातारपण व मेंदू

आपले शरीर सारखे बदलत असते. त्याचे रासायन व क्रियाशक्ती या घडीला आहेत ती पुढच्या घडीला रहात नाही. शरीरातील प्रत्येक पेशी जननमरणाच्या फेऱ्यातून सतत जात असते. जणु काही न थांबणारा हा प्रवाह आहे. हा प्रवाह जितक्या वेगाने वाहत असतो किंवा शरीरातील पेशींचे जितक्या झपाट्याने नूतनीकरण होत असते तितके ते शरीर तरुण असते. शरिराची घडघट जीवास अत्यावश्यक आहे. ती मंदावली म्हणजे म्हातारपण आले, मृत्यु जवळ आला.

सबंध आयुष्यभर एकच शरीर टिकते ही गोष्ट शास्त्राने खोटी ठरविली आहे. आजचे अवयव उद्याला बदललेले असतात. वयपरत्वे असे काही बदल होत जातात की त्यामुळे शरीर पूर्वावस्थेत येऊच शकत नाही. शरीरातील द्रव कमी होणे, त्याचा आकार कमी होणे, सांगाडा लहान होत जाणे, कार्यक्षम टिशूंचे रूपांतर वातीसारख्या कडक टिशूमध्ये (connective tissue) होणे, शरीराचे कार्य मंदावणे व त्याच्या हालचालीमुळे निर्माण झालेले टाकाऊ पदार्थ शरिरातून बाहेर न पडणे, अशा तऱ्हेचे बदल म्हातारपणामुळे कायमचे होतात. या सर्व घडामोडी इतर अवयवांप्रमाणे मेंदूतही चालू असतात. माणसाचा फिजिऑलॉजिकल मृत्यु म्हणजे मेंदूचा मृत्यु अशी आता खात्री झाली आहे.

वयपरत्वे होणाऱ्या बदलाचा परिणाम डोळे, नाक, कान, जीभ व त्वचा या पंचेंद्रियावर होऊन त्याकरवी बाहेरचे ज्ञान मिळविण्याची आपली शक्ति कमी होते. माणसाची संवेदनक्षमता घटत जाते. साहजिकच बाह्य जगाने शरिराला दिलेल्या सूचना मेंदूपर्यंत पोचत नाहीत व त्यामुळे मेंदूची प्रतिक्रिया पण होत नाही. फिजिऑलॉजिकल मृत्यूस सुरवात होते.

अनुक्रमणिका





मेंदूचे कार्य व रचना अत्यंत गुंतागुंतीची आहे. त्याचे विविक्षितीकरण पुष्कळच झालेले आहे. शरीरास आवश्यक असलेल्या सर्व तऱ्हेच्या कार्यावर त्याचा ताबा असतो. मेंदूतील अत्यंत वेगाने चालणारी चयापचय क्रिया (Metabolism) झोपेत सुद्धा मंदावत नाही. दर दिवशी मेंदूला १२० ग्रॅम्स प्राणवायू लागतो म्हणजे सर्व शरीरास लागणाऱ्या प्राणवायूचा चौथा हिस्सा मेंदू खर्च करतो. प्रत्यक्ष मज्जापेशींना तर सबंध मेंदूच्या वीसपट प्राणवायु लागतो. यावरून तेथे किती कार्य हत असेल याची कल्पना येते. हा प्राणवायू मज्जापेशींचा कोणता भाग खर्च करतो हे अजून समजलेले नाही. परंतु इतक्या वेगाने काम करणाऱ्या पेशींत वघघट पण अतोनात होत असली पाहिजे. याचाच अर्थ मेंदूपण झपाट्याने बदलत असला पाहिजे. मज्जापेशींचे एक वैशिष्टच आहे व ते म्हणजे त्या विभाजत नाहीत.न ष्ट झालेल्या मज्जापेशी पुन्हा जन्म घेत नाहीत. त्यामुळे माणसाचा मेंदू एकदा प्रौढावस्थेत आला (mature) म्हणजे त्यात जेवढ्या मज्जापेशी असतील तेवढ्यावरच त्याला जन्म काढावा लागतो. ही संख्या साधारणपणे १२०० कोटी इतकी आहे. इतर अवयवाप्रमाणे मेंदूच्या पेशींच्या संख्येत बदल होत नसल्यामुळे त्याला स्थिरपेशी (cell-constant) अवयव म्हणतात. या स्थिरत्वावर स्मृति अवलंबून आहे.

आपल्या हयातीत मज्जातंतू संघाची (Nervous system) रचना फारशी बदलत नाही. परंतु इतर अवयवात होणारी वघघट मेंदूतही चालूच असते. निरनिराळ्या वयात मेंदूचे वजन केल्यास त्यात होणाऱ्या बदलामुळे ६० वर्षे वयाच्या पुढे मेंदूचे वजन कमी होत जाते असे लक्षात आलेले आहे, यामुळे कवटीत, विशेषतः कानशिलात पोकळी निर्माण होते, हे न्युमोएनकिफॅलोग्राफीच्या सहाय्याने दाखविता येते. त्याचप्रमाणे वृद्धावस्थेत मेंदूत रासायनिक बदल होतात असेही सिद्ध झाले आहे.

मज्जापेशीत कोठलेही रासायनिक बदल होत नाहीत व मज्जापेशी हा मेंदूचा सर्वात महत्वाचा भाग आहे. परंतु मेंदूच्या १४०० ग्रॅम्समध्ये मज्जापेशी २५ ग्रॅम्सच आहेत. व त्यामुळे सबंध मेंदूच्या रासायनिक विश्लेषणात त्याना महत्व नाही. मज्जापेशींचा सूक्ष्म अभ्यास केल्यास वयपरत्वे त्यात सुद्धा बदल होतात असे लक्षात आले आहे. या पेशीत स्निग्धपदार्थ (Lipofuscine) जमा होत जातो. जन्मतःच ज्या मज्जापेशी आपल्या शरीरात असतात त्याच घेऊन आपण मरतो हे खरे नाही; त्याही बदललेल्या असतात.

वयाप्रमाणे मेंदूच्याही कार्यक्षम भागाची झीज होत असते. साहजीकच जास्तीत जास्त कार्यक्षम अशा न्युरॉन्स मध्ये ही झीज जास्त प्रमाणात होते. त्याचप्रमाणे बहिर्मेंदू (cortex) व कांडमज्जा (medulla) या दोन्ही भागात पण पुष्कळ झीज होते. काही वेळा एखाद्या विशिष्ट भागाची सुद्धा जास्त झीज झालेली दिसून येते. जीवनवायूचा कमी प्रमाणात होणारा खप, रक्ताचे मंदावणारे अभिसरण व इलेक्ट्रोएनकिफॅलोग्राफमध्ये होणारे बदल मेंदूचे म्हातारपण दर्शवतात.

जिवन्त माणसाच्या मेंदूच्या रचनेत व गाभ्यात होणारे बदल त्याच्या वापरावर व कार्यक्षमतेवर अवलंबून असतील असे वाटते. परंतु अजून तरी ते शास्त्रीय संशोधनाकरवी तपासणे शक्य झालेले नाही. कवटीचा व मेंदूचा आकार, मेंदूचे वजन व रचना यावरून माणसाची बुद्धिमत्ता अजमावण्याचे प्रयत्न अजून यशस्वी झालेले नाहीत. मृत्यूनंतर केलेल्या तपासणीत सापडणारी मेंदूची अवस्था व जिवतपणातील त्या माणसाची वागणूक पुष्कळवेळा विसंगत असल्याचे आढळून आले आहे. मेंदूविषयीचे आपले अपुरे ज्ञानच यास कारणीभूत आहे.

जन्मतःच मेंदूची कुवत अमर्याद असते असे म्हणावेसे वाटते. परंतु ज्या परिस्थितीत मेंदूला काम करावे लागते किंवा जगाला तोंड द्यावे लागते त्यावर मेंदूची प्रत्यक्ष कामगिरी अवलंबून असते. मेंदूची कार्य करण्याची शक्ति परिपूर्णपणे कधीही उपयोगात आणली जात नाही; ती संपूनही जात नाही. निकामी झालेल्या भागाचे काम दुसरा भाग चटकन अंगीकृत करतो. मानवी महत्कृत्यांचे श्रेय किंवा त्याच्या अतृप्त आकांक्षांचा दोष नुसत्या मेंदूस नसून ज्या तऱ्हेच्या वातावरणाने त्याला घडवला असेल व ज्या तऱ्हेच्या परिस्थितीशी त्याला झगडावे लागते





अनुक्रमणिका

त्यासही असते. तरुण पिढीला शिक्षण देण्याचे सर्व प्रयत्न या गृहीतकृत्यावरच आधारलेले आहेत. शिक्षण घेण्यासाठी किंवा सामाजिक घडामोडींचा अभ्यास करून त्यात भाग घेण्यासाठी वयाची मर्यादा असत नाही. लहान वयात केलेल्या श्रमांचे फळ वृद्धावस्थेत मिळू शकते. माणसाची जीवित मर्यादा वाढवून आधुनिक वैद्यकशास्त्राने फार मोठे कार्य केले आहे. परंतु ही वाढ समाजाच्या कल्याणाकरता वापरणे ही जबाबदारी प्रत्येक व्यक्तीची व समाजाची आहे. तारुण्यात ज्या वस्तु मिळविण्याचा प्रयत्न केला नाही किंवा ज्या साध्य झाल्या नाहीत त्या म्हातारपणी मिळविणे कठीण असते. कारण प्रत्येक म्हातारा हा आपल्या भूतकाळातच बनलेला असतो.

—डॉ. मॅक्स बोर्जर व डॉ. हबील फ्युडेल लिपझिग.

लाल, पिवळे, काळे

चीनी क्रांतीनंतर चाऊ-एन-लाय यांनी गतवर्षी पहिल्या प्रथमच आफ्रिका खंडास भेट दिली. त्यात मित्र जोडणे व तेथील लोकांवर छाप पाडणे असा दुहेरी हेतु होता. चीनचा खरा हेतु काय आहे हे शोधणे जरूर आहे. आफ्रिकेत चीनने विचारप्रणाली व प्रत्यक्ष कृती यांच्यात चांगला समतोल गाठला आहे. शब्द व कृती ही एक नसतात हे सिद्ध केले आहे.

चीनचे आफ्रिकेतील अधिकृत धोरण रक्त थिजवणारे आहे. "कांगो मध्ये क्रांतीस अनुकूल असे वातावरण तयार आहे" असे भाष्य पेकिंगच्या परराष्ट्र मंत्र्याने गेल्या सप्टेंबर महिन्यात केले. कांगोत चीन हस्तक्षेप करीत आहे हा आरोप खोटा असल्याचे ते प्रतिपादित होते. आपल्या विचारप्रणालीचे झेंडे नाचवणाऱ्या चीनला आफ्रिकेत 'गोंधळ निर्माण करणारे' म्हणून नाव मिळाले असल्यास नवल नाही.

चीनने कांगोचे वातावरण स्थिर होऊ न देण्यास मदत केली आहे. वेळेवर पैशाची व शस्त्रांची कुमक देऊन त्यांनी आफ्रिकेतील एक कम्युनिस्ट बंड– झांजिबारमधील– यशस्वी केले आहे. व सध्या ते टांगानिका व मोझांबिक यांच्या सीमावर गोंधळ निर्माण करण्यास मदत करीत आहेत. चीनी मुत्सद्यांचे आफ्रिकेतील अस्तित्व नवीन असल्यामुळे आफ्रिकेत पाय रोऊन बसलेल्या त्याच्या जुन्या प्रतिस्पर्ध्यांना ते जास्त जाणवत असेल. प्रत्यक्षात चीनचे आफ्रिकेतील धोरण जागतिक वर्चस्वाच्या चढाओढीचाच भाग आहे.

यात निरनिराळ्या गोष्टींचा समावेश होतो. सांस्कृतिक, प्रचारात्मक, आर्थिक व थोडेफार लष्करी. दहा वर्षापूर्वी चीनने इजिप्तशी सांस्कृतिक संबंध जोडून आफ्रिकेतील पहिला दुवा सांधला. आर्थिक मदत देताना अर्थातच शब्दापेक्षा कृतीस महत्व येते. चीनने कबूल केल्यापैकी फारच थोडा पका घानापर्यंत पोचला आहे. चाऊ-एन-लायच्या भेटीनंतर केनिया व तांझानिया या दोन्ही देशांना दहा लाख पौंड बक्षिस रूपाने व आणखी काही व्याजरहित कर्ज कबूल केले आहे. या वचनांचीही अजून पूर्तता व्हावयाची आहे. चीनची तांत्रिक मदतही अनेक राष्ट्रात पाय रोवत आहे. पण या बाबतीत लाक्षणिक मदतीखेरीज चीन सध्या तरी काही करू शकत नाही. अस्वान धरणासारखे आफ्रिका-चीन दोस्तीचे स्मारक बांधण्यास चीन असमर्थ आहे. या वर्षी पिके चांगली आली आहेत त्यामुळे कदाचित हात सैल सुटण्याची शक्यता आहे. पण अजूनतरी त्याची चिन्हे दिसत नाहीत.

मदतीचा स्वीकार केला म्हणजे एखादे राष्ट्र हातपाय बांधून कम्युनिस्ट गोटात सामील केले जाते असे होत नाही. कारण अनेक बाबतीत आफ्रिकन दृष्टीकोन हा काहीसा वेगळाच आहे. ब्रिटीश पश्चिम आफ्रिकेत शासक म्हणून काम करीत असता श्री. गाइस कॅरी याना लाचलुचपतीबद्दल चमत्कारिक अनुभव आला. एखाद्या न्यायाधिशाने दोन्ही पक्षाकडून घेतलेली लाच (प्रत्येकाच्या कुवतीप्रमाणे) त्याच्या प्रतिष्ठेची खूण समजली जाते; त्यावर त्याने दिलेला निकाल कधीही अवलंबून असणार नाही. नवजात आफ्रिकन राष्ट्रांना कोणाकडूनही येणारी मदत पाहिजेच आहे. मग ती चीनने दिली तरी चालेल. अल्जेरियाचे अध्यक्ष बेनबेला यानी बंडखोर सरकारास ताबडतोब मान्यता दिल्याबद्दल व लष्करी मदत दिल्याबद्दल चीनविषयी आदरभाव व्यक्त केला. पण त्यानी मॉस्को, पॅरिस





व वॉशिंग्टन यांच्याशी मुत्सद्देगिरीने चांगले संबंध प्रस्थापित केले आहेत. कारण आर्थिक मदत तिकडूनच येणार आहे.

मग चीनच्या क्रान्तीवादी ध्येयवादाचे काय ? पाश्चिमात्य राष्ट्रांच्या हाती आलेल्या चीनच्या एका गुप्त खलित्यानुसार, "आफ्रिका म्हणजे पूर्व व पश्चिम यांचेतील झगडयाचे रणक्षेत्र आहे. आफ्रिकेत क्रान्तीच्या लाटा उसळतील पण ही क्रान्ति सामाजिक स्वरूपाची नसून राष्ट्रीय स्वरुपाची असेल." रशियाप्रमाणेच आफ्रिका व आशिया यांच्या सामाजिक वातावरणाशी जुळते घेण्याचे चीनने ठरवले आहे. "राष्ट्रीय लोकशाही" हा लाल कम्युनिझमच्या वाटेवरील टप्पा समजला जात आहे.

आफ्रिकेच्या संदर्भात राष्ट्रीय क्रान्तीचे स्वरूप ज्या त्या राष्ट्राने आपले राज्य प्रस्थापित करण्यापलीकडे दुसरा होतच नाही. त्यामुळे नव्या निर्माण झालेल्या राष्ट्रांच्या प्रमुखांना खेळवणे हाच उद्योग सध्या शक्य आहे. गेल्या वर्षी चाउ–एन्–लायने तेच केले. सध्याच्या परिस्थितीत आपल्याला पसंत असतील त्या राष्ट्रांना मदत देणे हेच क्रान्तिकारक कृत्य समजले जाते.

एवढे असून सुद्धा कांगोमध्ये वाटले होते त्या मानाने चीनची प्रत्यक्ष कृती फारच अल्प प्रमाणात असल्याचे दिसून येते. झांझिबारमध्ये सुद्धा वर्चस्वाकरता चढाओढ करणाऱ्या अनेक सत्तांपैकी चीन ही एक सत्ता आहे. तेथील क्रांतीची जबाबदारी चीनने साफ नाकारली आहे. त्याचप्रमाणे पोर्तुगीजांविरुद्ध मोझांबिकच्या सीमेवर चालू असलेल्या बंडाळीचांची जबाबदारी चीन एवढीच रशियाची आहे व त्या दोघांइतकीच आफ्रिकन राष्ट्रांचीही आहे.

चीनी लोकसुद्धा आपल्यासारखेच रंगीत आहेत, या काही आफ्रिकन नेत्यांच्या म्हणण्यास अर्थ नाही. कारण चीनी चेहरा रशियन चेहऱ्याप्रमाणेच निग्रॉइड नाही, व आफ्रिकेतील शासनकर्त्यात नवा प्रतिष्ठित वर्ग निर्माण होत असून त्यांना शह देणाऱ्या दुसऱ्या सत्तेचे अस्तित्व सहन करण्याची त्यांची तयारी नाही. याचाच अर्थ आफ्रिकेमध्ये वाटतो तितक्या खोलवर चीनचा शिरकाव झालेला नाही.

चीनी तंत्रज्ञ, रशियन तंत्रज्ञापेक्षा जास्त लोकप्रिय आहेत. कारण ते स्थानिक लोकांच्या रहाणीशी जास्त लवकर समरस होऊ शकतात. पण त्यांची संख्या फारच थोडी आहे. परंतु अनेक वर्षे मदत करीत असलेल्या अमेरिकन किंवा इतर राष्ट्रांच्या तंत्रज्ञांशी या दोघांचीही तुलना करता येत नाही. एकतर अनेक वर्षांच्या संबंधामुळे अमेरिकन तंत्रज्ञांबद्दल आदर निर्माण झाला आहे, त्यांचे जवळ पैसा आहे, त्यांचे ज्ञान जास्त उपयुक्त आहे. व ऐतिहासिक संबंध आहेत.

चीनला क्रान्ती इतकीच प्रतिष्ठेची आज गरज आहे. नवजात आफ्रिकन राष्ट्राकडून मान्यता मिळण्याची फारच शक्यता आहे. या राष्ट्रांना अमेरिकेवर अवलंबून असलेल्या चांग-कै-शेकच्या चीनपेक्षा मॉओचा चीन जास्त पसंत व मान्य आहे. त्यामुळे आफ्रिकन राष्ट्राकरवी जागतिक मान्यता मिळविण्याचा चीनचा इरादा आहे हे स्पष्ट होत आहे. सध्या १८ आफ्रिकन राष्ट्रांनी पेकिंगला मान्यता दिली असून फक्त १५ राष्ट्रांनीच फोर्मोसाला मान्यता दिली आहे. सेनेगलने दोघासही मान्यता दिली आहे. ६ आफ्रिकन राष्ट्रे या वर्षी पेकिंगच्या बाजूला वळली. चीनला संयुक्त राष्ट्रसंघात प्रवेश पाहिजे आहे. आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रात वाढणारे चीनचे वर्चस्व व प्रतिष्ठा संयुक्त राष्ट्रसंघात चीनला जागा देईल अशी चीनची खात्री आहे. आफ्रिकन राष्ट्रांचा पाठिंबा रशिया चीन वादातही उपयोगी पडेल. पण या आफ्रिकी राष्ट्रातून अजून कम्युनिस्ट पक्ष अस्तित्वात नाहीत.

चीनचे आफिरकेतील धोरण व आग्नेय आशियातील धोरण यात जमीनअस्मानाचा फरक आहे. आफ्रिकेत मुत्सद्देगिरीचाच उपयोग केला पाहिजे. तेथे त्यांना दोस्त पाहिजे आहेत. ते कम्युनिस्ट नसले तरी चालतील.

— दि इकॉनॉमिस्ट लंडन— १९ डिसेंबर १९६४

अनुक्रमणिका



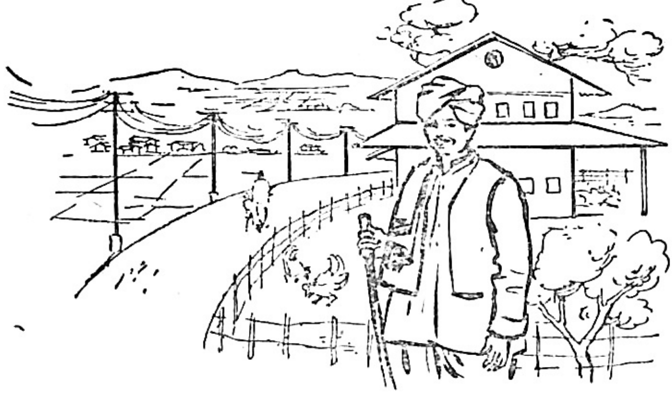


अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

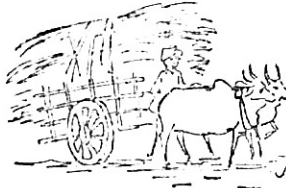

द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

शेतीचे उत्पादन वाढलेच पाहिजे



शेतकऱ्यांचे जीवनमान सुधारण्यासाठी

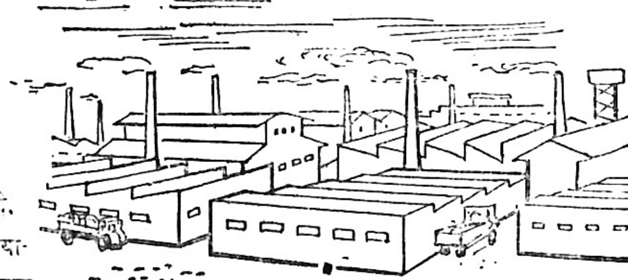
शेतीचे उत्पादन वाढणे ही आपल्या देशाची प्रमुख गरज आहे आणि त्यासाठी महाराष्ट्र सरकार शक्य ते सर्व प्रयत्न करून शेतकऱ्यांना सहाय्य देत आहे.





राज्य अन्नधान्याच्या बाबतीत स्वयंपूर्ण करण्यासाठी

तिसऱ्या योजनेच्या अखेरीस अन्नधान्याचे उत्पादन ७८.६ लाख टन होईल अशी अपेक्षा आहे, तर राज्याची अंदाजित गरज ९२.९ लाख टन आहे. अशा प्रकारे तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेच्या अखेर राज्यात १४.३ लक्ष टन अन्नधान्याची तूट पडेल. म्हणून शेतकऱ्यांनी नजीकच्या भविष्यकाळात अन्नधान्याच्या बाबतीत राज्य स्वयंपूर्ण करण्याकरिता अधिकाधिक प्रयत्न केले पाहिजेत.



अत्यावश्यक अशा कच्च्या मालाचा उद्योगधंद्यांना पुरवठा करण्यासाठी

ऊस, कापूस व तेलबिया या नगदी पिकांच्या उत्पादनाच्या कार्यक्रमात वाढ करण्यात आली आहे. त्याचप्रमाणे शेतकऱ्याच्या वाढत्या गरजा भागविण्यासाठी सुधारलेले बी-बियाणे, खते यांचे वाटप करणाऱ्या आणि शेतीसाठी कर्ज देणाऱ्या विकास संघटनांची भक्कम पायावर उभारणी करण्यात आली आहे.

प्रकाशन संचालक, महाराष्ट्र शासन

अनुक्रमणिका